CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

Property of
CBDP
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

nox17-
20
1949

Cum permissu superiorum.

D. L., 2e trimestre 1949. — Imprimeur, n° 448.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 17

SOMMAIRE

Le sens actuel du sacré

Que nos lecteurs ne soient pas surpris de trouver ici tout un ensemble qui aurait dû, semble-t-il, prendre place dans l'*Art Sacré*. Nous n'avons pas seulement voulu offrir l'hospitalité à des considérations intéressantes pendant le sommeil, heureusement temporaire, de cette vaillante revue, dont l'effort est en étroite liaison avec le nôtre. On verra que tout ce groupement de débats, de notes, de comptes rendus, n'intéresse pas seulement l'artiste, mais aussi, et très directement, le liturgiste et le pasteur.

Le sacré n'est-il pas l'atmosphère même et, mieux, comme l'étoffe de la liturgie ? On constatera, dès la première discussion, que pour le définir les artistes eux-mêmes s'adressent à la liturgie comme à l'*art majeur* parmi tous les arts sacrés.

A la recherche du sacré 7

Débat, à la session de l'*Art Sacré*, à Vanves, le 15 juillet dernier. Faut-il définir le sacré par la notion de séparation, de transcendance, ou par celle de consécration ? N'y a-t-il de sacré que ce qui est liturgique ? Le religieux déborde-t-il le sacré, ou inversement ?

P.-R. Régamey. *Points de vue actuels sur le sacré...* 24

Des « athées mystiques et militants se préoccupent aujourd'hui du sacré beaucoup plus que les chrétiens »... Roger Caillois (28). Georges Bataille (30). André Malraux (32). Jean Bazaine (36). La mise au point catholique : le P. Doncoeur (38).

Pierre Vago. *Le programme moderne de l'Eglise..* 42

Le point de vue technique et « fonctionnaliste » de l'architecte rejoint-il le point de vue sacral et liturgiste ?

Discussion 49

P.-R. Régamey. *Christianisme ou paganisme dans l'architecture moderne* 59

Pouvons-nous être de notre temps sans laïciser l'architecture religieuse ?

343145

P.-R. R. *Pour une mystique du dévouement aux églises* 73

Nous ne devons pas rester inertes lorsque des trésors d'art et de piété sont abandonnés à la négligence, au vandalisme, au mauvais goût.

P.-R. R. *Les anciens monuments dans la civilisation nouvelle* 81

« L'archéologisme » est stérile, et pas seulement en liturgie.

Compte rendu : A. VARAGNAC, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, 86.

P.-R. R. *Le protestantisme de Rembrandt* 89

Un exemple éclatant de la distinction entre *religieux* et *sacré*.

P.-R. R. *Rouault* 94

Les exigences du sacré.

Comptes rendus : *L'art religieux actuel. Panorama des arts contemporains*, 96. — *Das Münster*, par ALBERT GARREAU, 97.

Catéchisme et catéchèse

S. E. Mgr GARRONE, Archevêque coadjuteur de Toulouse. *Enseigner le catéchisme ou introduire dans l'Eglise? Catéchisme et année liturgique* 99

Le catéchisme ne doit pas seulement enseigner des notions, mais introduire dans le mystère chrétien; pas seulement faire connaître la théorie du catholicisme, mais faire vivre de la vie de l'Église. Comment ?

A.-G. MARTIMORT. *« Catéchèse épiscopale » et « Monitions diaconales »* 110

Une distinction, fondée sur la tradition liturgique, qui apporte une lumière précieuse pour les commentaires des cérémonies et des sacrements.

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

I. *L'année mariale* (S. Ém. le card. SUHARD), 121. (S. Ém. Mgr TERRIER), 122.

II. *Caractère hiérarchique de la liturgie et nécessité de la catéchèse* (S. Ém. le card. SUHARD), 124.

CONSULTATIONS

D. L. B. *La communion en dehors de la messe et les messes en noir d'après l'*Ami du Clergé.. 127

A.-G. M. *Lectures en français à la messe chantée*.... 131

BIBLIOGRAPHIE

H.-Ch. Chéry : *Les attitudes des fidèles pendant la messe*, 132 (D. P.). — A.-M. Roguet : *Principes et pratique de la messe dialoguée*, 133 (J. T.). — N. Maurice-Denis et R. Boulet : *Romée ou le pèlerin moderne à Rome*, 134 (A.-G. Martimort). — J. Colomb : *Aux sources du catéchisme*, 137 (A.-G. Martimort). — W. R. Bonniwell : *A history of the Dominican Liturgy*, 140 (P.-M. Gy). — E. Wellesz : *Eastern elements in western chant*, 142 (I.-H. Dalmais).

EXPERIENCES MISSIONNAIRES

Une équipe missionnaire en banlieue urbaine. *Initiation à la messe* 145

Le procès-verbal d'une expérience hardie : comment, au lieu d'obliger des enfants de milieu déchristianisé à assister à une messe incomprise, les initier progressivement et activement à participer au mystère. Un bel exemple d'initiation par la Bible.

R.-M. Florent. *La mission de Briey* 159

Son originalité. La participation du C.P.L.

Quelques paraliturgies proposées par le C.P.L. pour la mission de Briey 162

I. Cérémonie du Baptême commenté 163

II. Cérémonie de la Confirmation 167

III. Fête de l'Evangile 169

IV. Fête du Rosaire 172

COURRIER DE LA REVUE

Le Congrès eucharistique de Nantes (suite et fin).... 174

ÉCOLE SAINTE-GENEVIÈVE, A VERSAILLES

13-17 septembre 1949

PROGRAMME PROVISOIRE :

I

SESSION DE PASTORALE LITURGIQUE

13-14-15 septembre

La célébration paroissiale

Le mystère du culte. — Le lieu de la célébration — Les lectures. — Le chant. — Les attitudes. — La prière du prêtre. — La prière du peuple. — Le silence, etc.

avec le concours de :

M. le chanoine MARTIMORT, MM. les abbés CHIRAT, RAUCH, les RR. PP. FORESTIER, GELINEAU, LOUVEL, RÉGAMEY, VICAIRE, Mme H. LUBIENSKA DE LENVAL, etc.

II

SESSION D'ART SACRE

le 16 septembre et le 17 au matin

La création artistique et ses exigences, par M. l'abbé MOREL. — Les rapports du prêtre et de l'artiste, par le P. COUTURIER. — Pour une mystique de la mise en valeur des églises, par Mgr CHEVROT.

Séances d'études et de discussion. Réponses aux questions posées.

Exposition de chasublerie et d'orfèvrerie religieuse.

En soirée

Le 13 septembre : Chant religieux en français, par le P. GELINEAU et l'abbé JULIEN.

Le 14 septembre : Informations : chefs-d'œuvre de l'art sacré actuel.

Le 15 septembre : Discernement du bon et du mauvais... (Ces deux soirées avec projections.)

Le 16 septembre : Films documentaires d'art.

Les adhérents pourront participer à une seule des deux sessions, ou à toutes les deux.

Programme complet, renseignements et inscriptions à partir du 15 mai, au Secrétariat du C.P.L., 31, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

A LA RECHERCHE DU SACRÉ

Une longue discussion eut lieu à Vanves, le 15 juillet, dans l'espoir d'arriver à une définition du sacré. *L'on n'y parvint pas, car on reconnut l'extrême diversité des points de vue auxquels on peut se mettre pour considérer une réalité, elle-même fort complexe. L'intérêt de cette discussion consista précisément dans cette reconnaissance d'un vaste domaine et dans cette prise de conscience des points de vue différents.*

Plutôt que de suivre le débat dans ses méandres, ses déviations, ses recoupements fortuits, ses répétitions, essayons — ne serait-ce que par économie de place — d'y mettre un peu d'ordre, tout en lui conservant son allure de recherche[1].

L'idée commune aux opinions diverses, contradictoires parfois, idée formellement exprimée dès le début et toujours sous-jacente, c'est que le sacré, *conformément d'ailleurs au sens étymologique, est la qualité de ce qui est* séparé, *et séparé du* profane, *un principe* transcendant *intervenant pour opérer cette séparation.*

Voilà donc, si l'on veut, une définition! Mais ni sur ce qui est mis à part, ni sur le principe de cette séparation nos contemporains ne s'entendent.

Points de vue actuels

1. *L'abbé* Maurice Morel *signale à cette occasion la hantise du sacré que manifeste le monde artistique d'aujourd'hui, mais aussi la confusion où il aboutit quand il cherche à établir ce qui peut fonder le sacré. Il cite l'exemple de Georges Bataille et la critique faite par ce dernier à*

1. Nous ne reviendrons pas sur les points acquis dans le numéro de *L'Art Sacré*, « Recherche du Sacré », 1947, n° 4-5.

Camus au sujet de la Peste. *On va ainsi jusqu'à chercher dans la passion ce principe du sacré.* Ce qui semble y inviter, c'est le caractère irrationnel, involontaire de la passion : elle sépare des normes communes et concrétise ce qui peut rester de « transcendance » en une conscience qui refuse Dieu et le monde et qui peut-être fait ses dieux des puissances obscures qui l'habitent.

Une opinion aussi surprenante pour un chrétien introduit à un monde de remarques, de sentiments, de réflexions qui s'élabore au sujet du sacré *en dehors de l'Église. Il nous faudra y être extrêmement attentifs. La note qu'on lira à la suite de la présente discussion amorcera cette enquête et en manifestera l'urgence.*

2. Joseph Pichard *a plusieurs fois insisté pour que l'on fît droit au sentiment de beaucoup de nos contemporains qui* étendent le sacré au-delà du religieux, et particulièrement du chrétien, (qui, à plus forte raison, ne l'identifient pas avec le liturgique). C'est dans leur propre vie qu'ils cherchent la séparation du sacré d'avec le profane. Pour eux, le profane, c'est ce qui est matériel. Ils veulent établir leur vie sur le plan du sacré, du pur spirituel. Je ne dis pas que ce soit orthodoxe, mais je crois que nous sommes nombreux à penser ainsi. Le mot a couramment ce sens. Si l'on prétend maintenant le ramener à un sens liturgique, je ne crois pas que l'on sera suivi.

Nous pensons qu'à cette observation, il faut répondre tout de suite : les chrétiens doivent comprendre tout mouvement sincère et profond de l'âme moderne, tâcher de combler les aspirations qu'il manifeste. Mais il y a des réalités qui tiennent d'une façon si essentielle au dogme, au culte ou à la vie surnaturelle que nous ne pouvons consentir à laisser vider de cette substance les mots qui les désignent. Ce mot de sacré *n'a la plénitude de son sens que pour nous, chrétiens; il implique alors une référence à notre Dieu (et même une intervention de Dieu). Bien sûr, il existe du* sacré *non chrétien, et l'on devra donc employer le mot en des sens dégradés ou déviés. C'est que la référence à Dieu, essentielle au sacré, est* déviée *par de fausses croyances, comme dans le cas des idolâtres, ou réduite presque*

à rien, confuse *à force d'ignorance surnaturelle comme il arrive chez les incroyants de nos jours. Mais nous ne pouvons pas, nous chrétiens, employer dans un sens* équivoque *un mot que vingt siècles d'usage chrétien (après combien de tradition biblique...) ont orienté conformément à la foi, doué d'une valeur surnaturelle et dont l'Église a besoin pour exprimer tout un ordre de réalités dont elle vit. Identifier la distinction entre le* sacré *et le* profane *à celle du spirituel et du matériel n'est pas plus admissible (cf. n° 15) qu'identifier le sacré et le passionnel. Dans le domaine de l'art, l'usage traditionnel est constant : voilà vingt siècles que, dans l'Église (et n'oublions pas les prescriptions du Lévitique, des Nombres...),* l'art *sacré proprement dit est l'art au service du culte (cf. n° 11-14). Que des exigences spirituelles — souvent plus aiguës chez certains incroyants que chez les chrétiens « habitués » — nous fassent rechercher quelles* qualités *mériteront d'être appelées* sacrées *dans les œuvres de l'art, comme, plus profondément, dans la vie des âmes, très bien, et là est l'objet de notre étude. Mais nous ne sommes pas libres de changer la signification du langage traditionnel de l'Église.*

Il semble néanmoins certain qu'il faudra approfondir le sentiment dont Joseph Pichard s'est fait l'interprète, sous ce double aspect : une exigence d'intériorité *du sacré qui ne saurait être envisagé indépendamment du sens intime qu'on en prend, de l'expérience du mystère que l'âme est à elle-même; — et la volonté d'accéder au sacré par un effort de* purification *spirituelle.*

3. Marguerite Huré *fait valoir que*

le sacré, c'est quelque chose de réel et de simple. Comme du vrai pain de bonne et pure farine. Il y a quelque chose de vital et d'essentiel. Il y a une racine, aussi bien dans la vie physique que dans la vie spirituelle. Le sacré, c'est la racine de la vie spirituelle.

La « séparation » propre au sacré

4. *Le chanoine* Martimort *insiste sur deux faits d'une importance primordiale.*

D'une part, si l'on se tourne du côté des choses, il n'en est aucune qui ne puisse devenir sacrée.

D'après la tradition liturgique, dit-il, j'ai l'impression que tous les éléments peuvent devenir sacrés, *s'ils sont orientés vers le Seigneur.* Il n'y a rien d'aussi profane que le parfum, et l'Église le fait servir à un sacrement, qui est la confirmation. L'effort de l'homme et l'agrément divin peuvent tout consacrer.

D'autre part, si l'on considère les hommes, la grande séparation est faite par le baptême, qui constitue le « peuple saint, le sacerdoce royal », comme dit saint Pierre. Et à l'intérieur de ce peuple, on n'introduira pas de division. Par exemple, le jubé qui séparait le sanctuaire du peuple fidèle n'était pas sacré, était un abus du sacré, un véritable contresens au point de vue chrétien.

5. *Cette considération du peuple consacré amène le* P. Roguet *à faire valoir l'aspect* social *du sacré.*

Les rites qui entourent l'Eucharistie et constituent la messe n'ont pas pour but d'assurer la validité nécessaire minima de la messe, mais son maximum d'expression collective. Les « dévotions » sont individualistes, donnent un grand épanchement au sentimentalisme, elles ne sont pas *sacrées.*

6. *La « séparation » est négative, mais son principe, son sens, et* ce *qu'elle sépare sont positifs. Le sacré, fait remarquer* Dom Grégoire Watelet, sépare pour relier à Dieu. On ne peut sacrer une chose, *ajoute l'abbé* Morel, que pour l'élever.

Et M. Martimort :

Il y a dans le sacré une notion d'épanouissement et de rayonnement. Par exemple, dans l'Ancien Testament, il est entendu qu'on sépare Aaron et les autres prêtres, mais on les oint d'huile pour leur donner une dignité qui est presque royale, et ils prennent de beaux vêtements.

7. *L'abbé* Morel *craint que si tout peut être sacré, rien ne*

le soit plus. Le P. Roguet *répond que l'idée de séparation ne suffit pas et qu'il faut*

ajouter une notion de consécration et de service divin. Et je crois que nous avons un corollaire immédiat au point de vue théologique et liturgique dans la notion de sacrifice qui consiste à *faire du sacré*. Sinon nous réduirons, comme l'ont fait de très mauvaises écoles théologiques du XVII[e] siècle, le sacrifice à une immolation, et autant que possible une immolation sanglante. Et toute une présentation du catholicisme sera ainsi toujours négative; on présentera le baptême en disant qu'il enlève le péché originel; on oubliera de dire qu'il donne une vie nouvelle; on présentera la mortification comme une mort alors qu'elle est destinée à vivifier; on présentera le sacrifice comme un anéantissement et une destruction, alors que de nos jours on revient à la définition classique de saint Augustin pour qui le sacrifice est une action sainte qui nous met en possession des richesses divines pour nous rendre bienheureux[2]. D'où une présentation de la religion plus enrichissante, plus glorieuse.

Et, dans la mesure où la destruction, la séparation du profane est une ouverture au sacré, il y a une communion entre toute sorte de gens. Mais il me semble qu'il faudra spécifier le sacré par un contenu. C'est à nous de montrer aux peintres, aux artistes, que c'est très joli de se séparer du quotidien, mais que cela aboutit au désespoir, si nous n'y apportons pas une contre-partie.

Par conséquent, je crois que l'élément séparation est très important psychologiquement et dans l'ordre génétique peut-être, mais que dans l'ordre réel c'est la *consécration à quelque chose*, qui aboutit à une plénitude, qui est très importante. Autrement, nous aurons un art de vide, un art de dépouillement. Or on ne fait rien avec du vide.

8. *Si l'on se demande comment se traduisent plastiquement ces réalités, l'on note que la* séparation *comporte évidemment un dégagement de l'*anecdotique. *Or, remarque l'abbé* Morel,

2. Voir cette mise en valeur de la définition augustinienne dans de Montcheuil, *Mélanges théologiques*.

s'il y a une tendance commune à tous les artistes d'aujourd'hui, c'est bien celle de dégager leur art de l'anecdotique. Il y a donc chez tous une disponibilité au sacré et chez beaucoup un besoin de sacré (cf. n° 16).

Il est certain que la qualité *plastique est nécessaire au sacré et d'elle-même le suggère.*

Mais on doit tenir compte aussi de cette notation de l'abbé Morel *:*

Il arrive qu'un objet n'ait aucune qualité plastique et une grande valeur sacrée. Un calice est un vase qui vaut pour moi plus qu'un bronze chinois, même s'il est fort laid, parce qu'il est le seul réceptacle du Sang divin. Ces deux valeurs, la valeur plastique et la valeur sacrée sont donc séparables et s'il est souhaitable qu'elles s'unissent, elles peuvent se contrarier. Je peux être et je suis souvent repoussé en tant qu'artiste par un objet qui m'attire en tant que prêtre, et dans ce cas dois sacrifier cette répugnance. Mais il est superflu de dire combien un tel divorce peut être dommageable dans une civilisation.

Maintenant, y a-t-il des éléments de l'art *qui soient par eux-mêmes sacrés? — Non. Et il serait bien dangereux de le croire. Sous prétexte de sacré, on tomberait dans des formules mortes. On les exigerait des artistes qui ne les sentiraient pas. On attendrait d'elles une efficacité qu'elles n'ont pas.*

9. *Néanmoins ces erreurs seraient l'exagération d'une vérité. Le sacré comporte bien certaines* conventions, *certains* signes. *Par quoi l'on éprouve, dans la plastique elle-même, qu'il déborde la plastique. L'abbé* Morel *y insiste et en voit un exemple remarquable dans les auréoles des saints.*

Braque me disait que l'une des choses qui l'ont le plus scandalisé c'était cette question de l'auréole. « Il y a un moment donné, me disait-il, où une auréole c'est une auréole, où un personnage qui porte une auréole, c'est un personnage qui est séparé du monde et jeté dans un monde surnaturel. Qu'on regarde le XII^e^ siècle, le XIII^e^, le XIV^e^, c'est extrêmement net. Regardez au contraire chez Ra-

phaël : ce n'est plus qu'un camembert. » Et en effet, avec Rembrandt, il n'y en a plus du tout.

JOSEPH PICHARD :

Si Rembrandt n'a pas mis d'auréole, c'est que son Christ était tellement sacré par lui-même que cela n'était pas nécessaire.

L'abbé MOREL :

Non, il n'est plus dans l'ordre du *sacré*. Il a une valeur *religieuse* admirable (cf. n° 11), mais qui n'est plus proprement *sacrée*. Dans les mosaïques de Ravenne, chez les Byzantins, il y a séparation du monde, et, chez Rembrandt, tout l'effet est de ramener l'Évangile au taudis du XVII^e^ siècle. Dans l'art, certains moments sont sacrés et d'autres non.

Pour en revenir aux signes extérieurs, il serait de très mauvaise guerre de dire : ils n'ont pas d'importance, l'essentiel est de donner cela de l'intérieur. Bien sûr, la première chose à faire est de donner au Christ un caractère grandiose et majestueux. Mais le *signe sacré* y contribue, et il oblige à ce caractère.

Le P. COUTURIER *rappelle ici le témoignage d'*HENRI MATISSE, *travaillant à la première station de son chemin de croix pour Vence :*

Cela n'allait pas. J'ai *dû* mettre une auréole au Christ.

Il est très important, *poursuit l'abbé* MOREL, de noter que ce sens des signes sacrés inquiète des gens qui sont en dehors du catholicisme. Un peintre incroyant me disait dernièrement sa stupeur de voir dans une récente décoration d'église, à Romainville, je crois, le Christ chargé d'une auréole noire. « Où en êtes-vous, ajoutait-il, si vous acceptez des choses pareilles dans vos sanctuaires ? » Ainsi le sacré dans l'art nécessite un certain nombre de signes, qu'il est assez aisé du reste de réanimer plastiquement aujourd'hui, mais qui ne peuvent être abandonnés aux caprices individuels.

« Sacré » et « religieux »

10. *Pour ceux de nos contemporains dont* Pichard *faisait valoir le sentiment (n° 2), le « sacré » s'étend au-delà du « religieux » et celui-ci en est une forme qui leur paraît souvent trop matériellement déterminée par des dogmes et des rites.*

Au contraire, nous pensons que le « sacré », s'il est chrétien, peut être plutôt considéré comme une forme particulière du « religieux ». Il est bien entendu, comme le rappelait Dom Watelet *qu'il* sépare *pour relier à Dieu; ce n'en est pas moins la* séparation *qui lui est propre et, au contraire, une tendance à l'*expansion *qui caractérise le religieux.*

Nous en arriverons ainsi, dans certains siècles, *dit l'abbé* Morel, à une extension du religieux qui n'ira pas sans une négligence du sacré et l'on pourra même subir cette perte du sens du sacré que Péguy dénonçait dans le monde moderne. L'art du XVIII[e] siècle, par exemple, s'il est parfois religieux n'est jamais sacré. Nous sentons à travers toute l'histoire ce glissement et j'en trouve un des termes dans cet autel qui a été reproduit dans *L'Art Sacré* et qui représentait avec un rare mimétisme un établi de menuisier.

Nous pourrions suivre ce glissement dans l'art depuis les Byzantins jusqu'à Mantegna et de Rembrandt à tel peintre d'hier qui, ayant à représenter l'épisode de la Samaritaine, montrait le Christ en face d'une de nos prostituées. Nous pourrions le suivre aussi dans la musique, je crois, de la Messe au *Messie* de Hændel, et des Passions de Bach à celle d'Haraucourt à la Comédie-Française. Contre ce glissement il faut réagir, en reprenant notion et conscience du sacré, confondu dans un monde trop vaguement religieux.

A cet égard, le facteur social, *que rappelait le* P. Roguet *(n° 5) joue un grand rôle, du moment que la société est proprement* sacrale, *est l'Église de Dieu.*

Ce n'est point par hasard, *remarque le* P. ROGUET, que l'artiste le plus profondément *religieux* qui n'est pas *sacré*, Rembrandt, est un protestant : le protestant a une religion personnelle, il médite personnellement sur le Christ. Le catholique cherche à célébrer en communion.

L'acte sacré par excellence est la célébration liturgique.

« SACRÉ » ET « LITURGIQUE »

11. *Le* P. FORESTIER *rappelle à cet égard les deux plans sur lesquels on peut considérer le sacré :*

Dans notre langage catholique, le mot « sacré » a pris un sens limité qui est la séparation d'une chose pour qu'elle soit mise au service de Dieu. Il y a donc une définition étroite du sacré : c'est l'objet qui, par un rite, est mis au service de Dieu. Mais quand un moderne parle du sacré, il ne pensé pas à notre définition étroite scolastique : le sacré, c'est la présence mystérieuse de Dieu qui provoque un état psychologique d'effroi, de crainte, etc. Quand nous parlons de sacré, surtout nous les prêtres, nous avons une définition précise, donc étroite, qui ne rejoint pas du tout celle des laïques quand ils parlent du mystère, encore que nous ayons un immense besoin de réintroduire cette impression de mystère.

M. MARTIMORT :

Cette définition du sacré est très étroite, et nous devons en sortir, car il y a un cheminement de l'homme qui doit être du sacré.

R. P. FORESTIER :

Certainement, mais toute la discussion est de savoir si *sacré* est autre chose qu'une réaction psychologique. Ce qui fait qu'un calice est objet de vénération, ce n'est pas qu'en lui-même il soit changé. C'est dans la mesure où nous avons un grand sens de la transcendance de Dieu que notre sens du sacré s'enrichit.

Il est bien évident que l'objet sacré *par destination et consécration devrait toujours être doué d'une qualité artistique exprimant le sens de cette consécration; que la célébration liturgique devrait toujours être accomplie dans « l'état psychologique » qu'elle requiert et provoquer chez les assistants cet état. Il est évident aussi que cet état et que ce sens peuvent exister en dehors de la liturgie, et que des œuvres d'art causent l'impression du sacré, sans être liturgiques par destination, ni même forcément religieuses en leur sujet. Il n'en est pas moins vrai que le culte divin est le lieu par excellence du sacré et que c'est la liturgie qui fournit à l'art ses normes pour qu'il soit* sacré.

12. Mlle Scriabine *remarque que l'œuvre a d'autant plus le caractère sacré qu'elle*

contribue plus directement à l'action sainte. L'introduction d'un orchestre nous choque dans une église, car il veut par lui-même nous donner une émotion qui ne nous rapporte pas à l'acte liturgique, qui n'est pas simplement la formulation de la prière, comme l'est, par exemple, le chant grégorien ou même polyphonique, lequel ne vise pas à représenter une émotion ou une scène.

Naturellement, cela ne veut pas dire que la peinture doive être obligatoirement non figurative, mais une peinture qui vise au réalisme, qui essaye de nous mettre en présence de choses trop individualisées, est immédiatement extra-liturgique, elle détourne notre attention de l'acte qui s'accomplit sur l'autel.

Une icone, au contraire, voilà, me semble-t-il, un exemple parfait de peinture liturgique. Elle n'essaie pas de nous peindre une Vierge sous l'aspect d'une certaine femme, mais, en évoquant une image stylisée, de guider notre pensée comme le ferait une inscription, tout en contribuant, par sa valeur esthétique, à donner plus d'éclat à la liturgie[3].

13. *Quoique se plaçant au point de vue iconographique plutôt qu'à celui de l'expression plastique,* M. Martimort

3. Rappelons le rejet explicite d'un « réalisme excessif » que fait l'encyclique *Mediator Dei.*

complète ici cette évocation des icones orientales par un rappel de la tradition occidentale. Rappel d'autant plus intéressant au point de vue du sacré qu'il fait réfléchir sur l'alliance possible, dans l'art comme dans la liturgie, du mystérieux et de l'intelligible.

Pour définir d'un mot la tradition de l'Église d'Occident, on peut employer le terme de « symphonie biblique ». Au lieu d'accepter le tableau comme dans un art postérieur, l'antiquité a cherché à présenter au peuple simultanément plusieurs images bibliques, d'ailleurs toujours idéalisées et schématisées, de façon à représenter un mystère chrétien non pas en lui-même, mais au moyen des évocations bibliques simultanées.

Je prends un exemple qui me paraît typique : c'est à Ravenne la représentation de la messe. Au XIX[e] siècle, on aurait été tenté de représenter la messe par la description exacte d'une église avec un prêtre à l'autel[4]. Comment fait-on à Ravenne pour représenter le sacrifice eucharistique ? Il y a un autel schématisé auprès duquel se trouvent Melchisédech, Abel et Abraham qui emmène Isaac. Autrement dit, on représente simultanément trois thèmes bibliques qui sont chargés à eux trois simultanément d'évoquer d'une façon mystérieuse une réalité que l'on ne veut pas décrire d'une façon réaliste.

Je pourrais prendre d'autres exemples, soit dans l'art des catacombes, soit dans l'art des basiliques, et l'on pourrait arriver aux mêmes conclusions.

D'ailleurs, c'est toute la catéchèse qui s'étale alors dans l'art. J'ai fait une étude de la catéchèse dans la peinture des catacombes : on peut dire que cette peinture est une catéchèse.

Alors, il y a moyen de concilier ce caractère mystérieux de l'art chrétien qui exige une grande discrétion dans la représentation, avec l'utilité traditionnelle, la fonction éducative de l'art chrétien.

4. Une erreur analogue a été effectivement commise dans les récentes décorations de Saint-Ferdinand des Ternes, où les murs du transept sont couverts de peintures représentant six sacrements. On se demande vraiment quel intérêt il peut y avoir à montrer en peinture des scènes qui s'accomplissent en réalité dans l'église ! Simple pléonasme.

Pour donner une référence dans les mosaïques de la grande époque, je citerai le fameux arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure, : c'est une série de thèmes bibliques pour chanter la Sainte Vierge, pris simultanément...

Quand j'ai dit « représentation », on m'a mal compris : je parle d'un art représentatif, mais non pas descriptif. Alors je crois que nous nous rejoignons.

En effet. Ce qui est admirable dans l'art des catacombes, c'est de voir comment un thème biblique peut être réduit à son schéma essentiel.

14. *Quant aux rapports de l'art sacré et de la liturgie,* Mlle Scriabine :

Du fait que l'art s'attache à soumettre l'activité de l'homme à l'esprit, l'art est ouvert sur le sacré. Et l'on pourrait partir de là pour expliquer pourquoi toute liturgie est inséparable d'éléments artistiques; car dans la liturgie, à laquelle nous devons participer corps et âme, le corps trouve dans l'art et dans l'art seulement le moyen de collaborer avec l'esprit et sous sa dépendance à l'acte sacré.

Évidemment, si la liturgie est accomplie comme une formaliste conformité aux rubriques, l'art, lui, est accidentel. Mais si elle a tout son développement, si elle est le mystère sacré revécu par les ministres et les participants ensemble, et totalement, corps et âme, les arts lui sont essentiels.

En retour, une certaine orientation sacrée *de l'art aboutit normalement à la célébration du culte. Ainsi, note l'abbé* Morel, *Matisse en est venu à désirer faire une église*[5] :

C'est autre chose que de préparer une exposition de peinture! Non seulement il y trouve un accès au peuple, mais il entre dans un grand acte religieux. Et c'est au moment où l'œuvre du peintre lui paraît le plus gratuite et luxueuse qu'entrant dans l'église, elle fait faire par elle-même une action liturgique. Elle prépare à la prière. Tout est là.

Manessier me le disait : « Je comprends un art figuratif dans ce sens. Je voudrais que les vitraux ne soient là que pour donner toute l'attention à l'autel. Je ménage une atmosphère à l'autel pour qu'on ne voie pas mon œuvre.

5. Voir *L'Art Sacré*, 1948, n° 5-6, p. 110.

Je jette une atmosphère que tout le monde ressentira, sans que personne sache d'où cela vient. » Belle réaction de peintre! Je veux faire un travail humble et concourir à l'acte liturgique.

15. *Au cœur de la liturgie sont* les sacrements.

M. MARTIMORT :

Le sacrement est la façon de trouver Dieu par un acte *social* (cf. n° 5) qui est fondé sur un geste matériel; il part d'un élément matériel qui est interprété par les lumières de la foi et qui nous fait trouver Dieu, qui nous présente Dieu même. Dès lors, nous recoupons ce que nous disions du rôle de l'art qui est de réaliser une sorte de symphonie (n° 13) : lorsque l'art sacré veut figurer quelque chose, il doit nous donner une espèce de symphonie destinée à nous faire mieux comprendre les sacrements.

De même qu'il y a des rites — que saint Thomas appelle des *sacramentaux* — qui entourent le sacrement lui-même pour le rendre plus intelligible[6], de même dans une zone un peu plus dégradée l'art ajoute son ambiance, mais toujours pour mettre mieux en valeur le sacrement, et comme pour lui servir de cortège.

Le sacrement a besoin d'un cortège de ces rites que saint Thomas appelle sacramentaux. L'art, en quelque sorte, est un sacramental, s'il accomplit son rôle; il doit être le cortège des sacrements.

Cela suppose que l'on ne conçoit pas les sacrements dans la seule ligne de leur efficacité ex opere operato, *mais qu'on se préoccupe d'assurer la fructueuse réception de la grâce qu'ils donnent. Alors, comme dit le* P. ROGUET,

le cadre ecclésial, les vêtements et objets liturgiques, donc l'art, sont en dépendance tout à la fois de règles précises rubricales et, bien davantage, de l'esprit qui anime la liturgie, de toute cette vie, qui est à la fois une vie divine et une vie humaine.

6. Sur les sacramentaux, si mal compris d'ordinaire, et ce rôle qu'ils jouent par rapport aux sacrements, voir l'exposé du P. ROGUET à la fin de sa traduction de la *Somme Théologique* de saint Thomas (Édit. de la Revue des Jeunes), *Les Sacrements*.

Le P. Duployé :

Si l'on admet la définition qui vient, semble-t-il, d'être accordée, que l'art peut être considéré comme le sacramental du sacrement et au service du sacrement, ne peut-on pas dire — et je pose la question à mes amis le P. Roguet et M. Martimort — ne peut-on pas dire que le sacramental *art* obéit, dans une culture donnée, aux lois qui régissent le sacramentalisme proprement sacré ?

Voici ce que je veux dire : dans l'histoire du sacramentalisme catholique, on constate des périodes de grande simplicité, et au contraire des périodes d'exubérance, et puis de décadence.

Est-ce que, à un état donné du sacramentalisme, dans une culture donnée, ne doit pas correspondre un certain art ?

L'histoire de la liturgie aux temps baroques est assez significative à cet égard : la liturgie a été marquée elle-même aux XVII[e] et XVIII[e] siècles par le caractère baroque.

Le P. Régamey : Et la théologie!

Le P. Duployé : Oui, la théologie elle-même!

A l'heure actuelle le sacramentalisme n'est-il pas travaillé par un besoin intense de retrouver une certaine simplicité qui le remette en rapport avec les masses; mais une certaine simplicité qui doit être beauté parce qu'elle est vérité. Est-ce que le sacramentalisme catholique n'est pas travaillé par un besoin d'ascèse ? et par là ne retrouvons-nous pas très profondément une grande tendance de ce sacramental qu'est l'art contemporain ?

Le P. Couturier :

Ce qui me paraît extrêmement significatif de ce que dit le P. Duployé, c'est que cette question d'intégrité, d'extrême pureté de l'art se pose dans des milieux non pas chrétiens, mais précisément dans des milieux tout à fait incroyants...

M. Martimort :

Lorsqu'ils s'intéressent au christianisme, ils ont une perception plus juste que nous qui sommes habitués...

Le P. Couturier :

... Or, l'art que ces milieux nous apportent aujourd'hui c'est, le plus souvent, de l'art *abstrait*. Et il est très vrai que, du fait même de cette « abstraction », cet art est plus près d'une certaine rigueur ascétique, d'une austérité, et par là même plus disposé à l'expression du *sacré* que l'art naturaliste, sensualiste, qui s'offrait à nous auparavant.

L'abbé Morel :

Il est à remarquer que cet art peut recevoir de nous son ultime portée et que si nous ne la lui donnons pas, il peut la chercher ailleurs ou sombrer. Il y a des avortements dans le monde artistique, et qui peuvent être parfois fort préjudiciables pour l'Église.

16. *Le* P. Roguet *ramène le débat au rapport avec la liturgie, en précisant que si l'on assimile l'art à la « para-liturgie », il ne faut pas considérer celle-ci négativement comme « ce qui n'est pas liturgique », mais positivement comme « ce qui amène à la liturgie, comme une servante de la liturgie*[7] ».

Donc, l'artiste, ne travaillant pas directement pour la liturgie, mais à la frange, dans le domaine des « sacramentaux », n'a pas à s'occuper de cette différence entre para-liturgie et liturgie. Les para-liturgies doivent mener à la liturgie, et pour l'artiste para-liturgie et liturgie, c'est la même chose! Sans cela, nous risquons de nous permettre des amoindrissements au nom de la liturgie.

M. Martimort :

Il ne faut pas considérer les para-liturgies comme des parents pauvres[8]. Car, dans bien des cas, une cérémonie est appelée para-liturgie par le fait qu'elle se fait en fran-

7. Précisément, Pie XII rappelle le mot de Pie XI : « Les arts sont de la liturgie les très nobles serviteurs. »

8. Cf. l'article du P. Roguet, dans « L'église, maison du peuple de Dieu », *L'Art Sacré*, 1947, n° 7.

çais, et non pas en latin, et que, dans l'état actuel de la discipline, on n'envisage les offices qu'en latin. Frontière qui est très ténue, puisque désormais certains actes liturgiques se célébreront en français. Donc, dans bien des cas, pour qu'une para-liturgie devienne liturgie, il suffit d'une décision de l'Église.

Cependant, il y a des franges : on va du para-liturgique au liturgique, du plus près au plus loin; et le liturgiste ne s'en effarouche pas, car à toutes les époques de l'Église il y a eu une espèce de débordement de la joie et de la fête chrétienne en dehors du parvis, ou bien des préparations à la liturgie. Tout cela est au service de la liturgie et en dépend. Donc, il ne faudrait pas que ce terme ait dans notre oreille quelque chose de dépréciatif.

Conclusions

17. *A ce débat, il nous semble que l'on peut donner une double conclusion.*

L'une est celle que M. le chanoine Vital Bourgeois *donne au compte rendu qu'il a fait de ce débat dans le* Bulletin ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg (*1948, p. 429*). *Il tend à définir l'art* sacré, *qu'il soit ou non chrétien :*

La meilleure définition du sacré doit pouvoir s'obtenir en considérant l'art dans son but. Celui-ci peut tenir de trois ordres différents. Le premier consiste à embellir le cadre de la vie en ornant jusqu'à l'outil le plus humble (art décoratif). Le second revient à décrire la nature et la vie, et à la reproduire à travers un tempérament d'artiste. Le troisième, qui peut, soit se superposer aux deux précédents, soit faire l'objet de recherches indépendantes de toute condition extérieure, vise à concrétiser *le mystère de la vie elle-même*, à révéler l'inquiétude qu'il communique, la recherche de certitude qu'il suggère, la joie que projette sur lui la lumière d'une révélation de la raison ou de la foi. Cette préoccupation, dans la mesure où elle se manifeste à travers une forme d'art, donne à celle-ci un caractère sacré, car elle sort du circuit des objets terrestres pour s'orienter vers *l'Absolu*

et s'attacher à l'évocation d'un fait spirituel, lequel n'est plus à la mesure de l'homme, mais poursuit la vie et l'existence jusque dans le mystère même de leur source, donc en Dieu, principe d'Être et de vie.

De telles considérations faites au point de vue de la vie, *nous paraissent d'autant plus opportunes que la vie est, dans la pensée religieuse, particulièrement dans la Bible, une réalité essentiellement* sacrée. *En cette voie, la référence à Dieu, quelque implicite qu'elle puisse être, est particulièrement directe.*

18. *Notre seconde conclusion est fournie par des interventions de* M. Martimort *et du* R. P. Mathias, *capucin de Nantes, musicien de grande valeur, qui tous deux font valoir l'exigence du sacré* chrétien.

M. Martimort :

Il faut bien faire attention que, dans le sacré, le sacré *chrétien* nous mène beaucoup plus loin et plus haut que le sacré tel que la religion naturelle, ou les gens qui ne sont pas catholiques, pourraient nous le donner. Ce dernier est un acheminement vers celui dont l'Église a besoin.

Le P. Mathias :

Il faudrait faire remonter le sacré à l'Oint par excellence, au Christ. Il y aura une part de sacré peut-être dans les œuvres profanes et païennes, mais en tant qu'elles seront une recherche vers le Christ Lui-même, comme une réponse à son appel. Même dans les œuvres païennes, il peut y avoir aussi une part de sacré, dans cette pensée que le Christ a pris la tête de la création et qu'Il s'est incarné dans la nature humaine tout entière. Il y a une sorte de réponse du païen vis-à-vis du Christ, sans le savoir. Et dans la réponse à l'appel du Christ il y a une part de sacré.

Toute chose est apte à devenir sacrée dans le Christ.

Si cet artiste est en recherche vers le Christ, il mettra nécessairement une part de sacré dans son œuvre, mais plus ou moins voilée en ce sens qu'il n'est pas séparé suffisamment du profane.

POINTS DE VUE ACTUELS SUR LE SACRÉ

Sans doute, aujourd'hui, les non-chrétiens, surtout les athées mystiques et militants, se préoccupent-ils du *sacré* beaucoup plus que les chrétiens. Nous, catholiques, identifions volontiers — en propres termes ou implicitement — *sacré* et *liturgique*. Mais cette identification même devrait être examinée à loisir. Une renaissance liturgique véritable suppose un sens du sacré très exigeant. Surtout lorsque, orientée comme il faut vers la pastorale la plus vivante, elle court des risques de « profanation ».

Nous devons certainement élargir le débat dont on vient de lire le compte rendu. Nous nous y emploierons, s'il plaît à Dieu, dès cette année. Tout de suite, il nous a paru nécessaire de nous enquérir de quelques opinions contemporaines particulièrement suggestives et de les confronter. De ce fait, des questions se trouvent posées et déjà des orientations indiquées, les unes et les autres d'une importance primordiale pour la liturgie et pour les arts sacrés.

Le dossier se classe de lui-même sous trois chefs : données positives des historiens et psychologues qui étudient les faits religieux; conceptions des philosophes, poètes, artistes; mises au point catholiques.

Les données d'observation

Le rôle que jouaient certaines données de l'antiquité gréco-romaine dans la réflexion théologique des Pères de l'Église ou des grands Docteurs, à commencer par saint Thomas, — le premier *sed contra* du traité de la Religion dans la *Somme* (IIª IIæ, q. 81, a. 1) n'est-il pas emprunté à Cicéron? — ce rôle doit revenir aujourd'hui aux acquis des sciences religieuses[1]. Mais pre-

1. C'est un des mérites des remarquables commentaires du P. Mennessier sur le Traité de saint Thomas (trad. de la *Somme*, *La Religion*, édit. de la Revue des Jeunes) que d'avoir assumé déjà quelque chose de cet acquis.

nons garde ! Le Christ a radicalement transformé les valeurs *sacrées*. De cette transformation, ethnographes, sociologues, historiens, phénoménologues... ne se soucient pas, à l'ordinaire[2]. Devant les données qu'ils apportent, le chrétien s'avoue assez désemparé. Il voit bien des choses que sa foi admet et d'autres qu'elle rejette, il en voit dont elle retourne la signification, on lui en présente certaines unies jusqu'à l'identification et elle les disjoint, opposées et elle les unifie. Mais convenons que l'embarras est souvent assez grand et qu'une réflexion sur les principes mêmes du discernement s'impose. En mettant les choses au pire, peut-être des « écoles », au moins des « tendances », se distingueront-elles au sujet du *sacré* entre les chrétiens, mais, pour l'instant, l'on est déconcerté devant tout ce qu'il s'agit de tirer au clair, avec des principes trop vagues ou trop raides, trop peu critiqués.

Cette notion même du *sacré*, tout ce qu'on en peut dire, en fin de compte, remarque Roger Caillois, c'est qu'elle s'oppose à celle de *profane*[3]. Va-t-on préciser en vertu de quoi, en quelles matières, jusqu'où ? Le débat de Vanves souligne l'urgence d'une telle réflexion. On y voit s'affronter, d'une façon que nous espérons provisoire, comme de premiers tâtonnements d'approche, la tendance représentée par l'abbé Morel, qui exclurait volontiers des œuvres sacrées certaines matières jugées *profanes*, exigerait volontiers l'emploi obligatoire de certains symboles spécifiquement *sacrés*, et la tendance représentée par le chanoine Martimort, qui fait valoir le refus chrétien de rien exclure de ce que Dieu a créé, l'exigence de tout « sacraliser » en le lui offrant dans le culte.

Sans doute l'un des moyens pour l'esprit chrétien de préciser le mieux ses exigences sera de réagir sur cet immense donné des sciences des religions. Le petit livre de Caillois est fort propice à une première prise de conscience[4]. Or il insiste sur « l'ambiguïté du sacré », « sa nature foncièrement équivoque », qui apparaît au maximum dans le cas du criminel et dans celui de la fête. « Son impureté même rend le criminel sacré. » Quand le crime est une atteinte particulièrement grave à l'ordre des choses, « le coupable est entré dans le monde du divin : c'est désormais aux dieux de le sauver ou de le perdre » (p. 41). La fête est un temps où le cours normal des choses est suspendu, où émerge le temps

2. On sait que R. Otto, dans son fameux ouvrage sur *Le Sacré*, a néanmoins apporté quelques discernements à un point de vue luthérien.

3. *L'Homme et le Sacré*, 1939, p. VII.

4. Plus que le livre d'Otto, dont le sujet n'est pas tant le sacré lui-même que le sens spontané que l'homme a du sacré.

mythique (p. 97), où il fait resurgir l'époque primitive, laquelle était équivalemment chaos et âge d'or (p. 99); il ne s'agit plus alors de respecter l'ordre du monde, mais d'en violer les règles pour le renouveler (pp. 103-125), le *sacré* y est « d'infraction » (p. 125), et l'excès même de la transgression festive élimine les impuretés contractées par les multiples manquements de la vie normale; chacun se trouve régénéré[5]. L'idée de fond est toujours celle de forces *qui transcendent le bien et le mal*. En chacun des cas où l'une d'elle s'incarne, elle

> tend à se dissocier : son ambiguïté première se résout en éléments antagonistes et complémentaires auxquels on rapporte respectivement les sentiments du respect et de l'aversion, de désir et d'effroi, qu'inspirait sa nature foncièrement équivoque. Mais à peine ces pôles sont-ils nés de la distension de celle-ci, qu'ils provoquent chacun de son côté, en tant précisément qu'ils possèdent le caractère du sacré, ces mêmes réactions ambivalentes qui les ont fait isoler l'un de l'autre (pp. 24-25).

Sur de pareilles données, bien des jugements sont possibles. Ne forceraient-elles pas certains esprits à prendre plus nette conscience de leurs propres postulats ? Nous, chrétiens, reconnaissons parfaitement que le *sacré* est d'un autre ordre que le *moral* et qu'il y a fort à faire pour manifester, au-delà de la conduite morale comme de tout le monde des « apparences », la transcendance de Dieu. Or, pour ce faire, de quels autres moyens dispose-t-on que des « consécrations », par séparations, mises à part, interdits ?... Seulement, nous n'avons pas le droit d'y recourir sans les purifier le plus possible elles-mêmes, et il nous faut percevoir ce qu'exige une transcendance si absolue qu'elle est immanente à tout être en tout ce qu'il est, de telle sorte que *tout* est *consacré* par nature, peut et doit l'être par le culte; une transcendance spirituelle qui invite plus à la consécration des esprits en ce qu'ils ont de plus intime, c'est-à-dire en leurs *intentions*, qu'à celle des choses extérieures, des rites, des formes[6]; une

5. Remarques intéressantes en ce sens dans VARAGNAC, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, 1948, pp. 106-111. H. DE MONTHERLANT a essayé assez artificiellement de revivre ces réalités : *Carnaval sacré*, dans *La Table Ronde*, février 1948.

6. Dans le domaine artistique, nous semble-t-il, la consécration tendra, selon le christianisme, à se traduire par une *qualité* des formes plastiques et picturales plutôt que par l'exclusion de certaines matières ou de certains procédés. Le malheur est que l'on ne s'entend pas communément sur cette qualité, alors que les arts *sacrés* doivent être essentiellement communautaires. Ainsi est-ce dans les arts sacrés (comme dans l'art avec lequel est accomplie la célébration liturgique) qu'apparaît de la façon la plus aiguë la difficulté chrétienne par excel-

transcendance qui est celle de l'Amour infini, si bien que le *sacré* s'appelle désormais la *sainteté*, elle est l'œuvre de la grâce, elle est perfection *morale*, triomphe dans une âme du bien sur le mal. En fin de compte, ce *sacré*, que l'on oppose au moral, coïncide avec lui, si même, à certains égards, on ne peut dire qu'il s'y identifie.

Dès lors, l'Église dans tous les ordres de son activité, le prêtre dans la célébration liturgique, l'artiste chrétien dans l'expression du sacré, éprouvent-ils une difficulté qui est pour ainsi dire à deux degrés : déjà le sens du sacré, laissé à sa spontanéité, en dehors de la révélation chrétienne, est-il embarrassé pour manifester concrètement la *séparation* essentielle au sacré du fait de sa transcendance, parce que cette transcendance même le rend « équivoque », « ambigu »; et voici que la transcendance plus pure encore du christianisme, son caractère intérieur et spirituel, son universalité en toutes les « dimensions » imaginables, le fait qu'il n'y a rien pour lui *d'impur* que le péché, et que le péché s'identifie exactement avec la faute morale — tout cela oblige le sens chrétien à la fois à marquer plus rigoureusement encore le respect *sacré* et à se jouer en toutes choses avec la naïveté de l'amour et de l'enfance. La conduite spirituelle la plus intérieure concilie avec peine le bannissement de la crainte qui est l'œuvre de l'amour et le progrès dans la crainte que réalise ce même amour; traduire dans les rites et dans les œuvres de l'art cette double exigence est plus embarrassant encore.

C'est, bien entendu, à l'Église de juger en cela des opportunités, qui ne seront jamais qu'opportunités et où les prescriptions rituelles joueront un grand rôle. Mais les décisions disciplinaires elles-mêmes exigent dans le clergé, dans le peuple fidèle, parmi les artistes, une compréhension vivante et juste des réalités en cause.

Pour reconnaître les caractères du sacré, Michel Leiris[7] a réveillé certains de ses souvenirs d'enfance. Honnêtement, il ne se demande rien de plus que : « En quoi consiste *mon* sacré ? » Mais il porte en lui *toute l'humaine condition*. Retrouvant dans ces souvenirs la spontanéité des états de conscience « les moins sophistiqués », il cherche à fixer « la limite à partir de laquelle

lence, qui consiste en ce que cette religion d'un corps social est la pure religion en esprit. Si une entente *spontanée* n'existe plus, *dans l'ordre affectif et sensible*, entre les membres de ce corps — et c'est aujourd'hui le cas —, l'esprit ne trouve pas en lui-même de raisons suffisantes pour déterminer que la séparation se fera ici plutôt que là entre les moyens dignes de l'exprimer et ceux qui le trahissent.

7. *Le sacré dans la vie quotidienne*, in Georges Bataille, Michel Leiris et Roger Caillois, *Pour un collège de sociologie*, extrait de la *Nouvelle Revue Française*, 1938, pp. 22-23.

je sais que je ne mens pas sur le plan des choses ordinaires (futiles ou sérieuses, agréables ou douloureuses), mais que je suis entré dans un monde radicalement distinct, aussi différent du monde profane que le feu l'est à l'eau ». Les caractères de ce *sacré*, vivement perçus par l'âme en leur fraîcheur et comme à l'état naissant sont : « quelque chose de *prestigieux*..., d'*insolite*..., de *dangereux*..., d'*ambigu*..., d'*interdit*..., de *secret*..., de *vertigineux* ». Voilà du donné brut. Le discernement chrétien à son sujet est difficile, parce que, d'une part, c'est un des effets de l'amour divin de faire échapper à des impressions purement subies et qui inciteraient plus à la peur, au rêve, à la superstition, à la magie, qu'à l'adoration en esprit et en vérité, — d'autre part, cette même exigence de vérité fait accorder du prix au spontané.

Philosophes, poètes et artistes contemporains

Or, le donné, presque tout le monde l'interprète aujourd'hui selon ce postulat plus ou moins explicite que le christianisme est dépassé, que son incompétence en la matière est désormais irrémédiable [8]. Ces interprétations offrent pour nous, entre autres, ce grand intérêt qu'elles sont faites *en fonction de certains caractères de la civilisation et de la conscience moderne dont les chrétiens doivent tenir compte eux aussi.*

Roger Caillois

Dans la conclusion de son petit livre *L'homme et le sacré*, Roger Caillois ne se contente pas de la réflexion immédiate sur les faits, il porte la question du sacré « sur le plan métaphysique », et il se demande ce qu'elle devient dans le monde actuel. Il note une « intériorisation », et le chrétien l'accepte d'autant plus volontiers que le christianisme a été l'agent le plus efficace du progrès de la conscience. Mais aux points de vue du culte public et des arts plastiques, quels problèmes!...

Les multiples nécessités de la vie profane souffrent de moins en moins que tous réservent simultanément au sacré les mêmes instants. Aussi le sacré s'émiette, devient affaire de groupe spécialisé qui célèbre ses rites à l'écart, qui reste encore longtemps officiel ou officieux, et dont le divorce avec le corps de l'État est tôt ou tard consacré par

8. Certainement, parmi les auteurs que nous citons dans les pages suivantes, Jean Bazaine ne pense pas de la sorte.

la séparation du spirituel et du temporel. L'Église alors ne coïncide plus avec la cité, les frontières religieuses avec les frontières nationales. La religion bientôt est accrochée à l'homme et non plus à la collectivité : elle est universaliste, mais aussi, de façon corrélative, personnaliste. Elle tend à isoler l'individu de façon à le placer seul à seul en face d'un Dieu qu'il connaît alors moins par des rites que par une effusion intime de créature à Créateur. Le sacré devient intérieur et n'intéresse plus que l'âme. On voit croître l'importance de la mystique et diminuer celle du culte. Tout critère extérieur apparaît insuffisant dès le moment où le sacré tient moins à une manifestation objective qu'à une pure attitude de conscience, *moins à la cérémonie qu'au comportement profond.* C'est avec raison, dans ces conditions, que l'on emploie le mot sacré en dehors du domaine proprement religieux pour désigner *ce à quoi chacun voue le meilleur de lui-même, ce que chacun tient pour la valeur suprême, ce qu'il vénère, ce à quoi il sacrifierait au besoin sa vie* [9]. Telle est en effet la pierre de touche décisive qui, dans le cas de l'incroyant, permet de faire la démarcation entre sacré et profane. Est alors sacré l'être, la chose ou la notion à quoi l'homme suspend toute sa conduite, ce qu'il n'accepte pas de mettre en discussion, de voir bafouer ou plaisanter, ce qu'il ne renierait ni ne trahirait à aucun prix. Pour le passionné, c'est la femme qu'il aime; pour l'artiste ou le savant, l'œuvre qu'ils poursuivent; pour l'avare, l'or qu'il amasse; pour le patriote, le bien de l'État, le salut de la nation, la défense du territoire; pour le révolutionnaire, la victoire de la cause. Il est absolument impossible de distinguer autrement que par leur point d'application ces attitudes de celles du croyant vis-à-vis de sa foi : elles exigent la même abnégation, elles supposent le même engagement inconditionnel de la personne, un même ascétisme, un égal esprit de sacrifice. Sans doute convient-il de leur attribuer des valeurs différentes, mais c'est là un tout autre problème. Il suffit de remarquer qu'elles impliquent la reconnaissance d'un élément sacré, entouré de ferveur et de dévotion, dont on évite de parler et que l'on s'efforce de dissimuler, de peur de l'exposer à quelque sacrilège (injure, raillerie, ou même simple attitude critique) de la part d'indifférents ou d'ennemis qui n'éprouveraient aucun respect à son égard. La présence d'un tel élément entraîne un certain nombre de renoncements dans le déroulement ordinaire de l'existence et, en cas de crise, le sacrifice de la vie lui est consenti d'avance. Le reste est alors considéré comme profane, on en use sans scrupules excessifs, on l'évalue, on le juge, on en doute, on le traite en moyen et non en fin. Certains subordonnent tout à la conservation de leur vie et de leurs biens et semblent ainsi tout tenir pour profane, prenant avec tout, dans la mesure de leur pouvoir, les plus grandes libertés. L'intérêt, bien entendu, les gouverne, ou leur plaisir du moment. Pour eux seuls, il est clair que le sacré n'existe sous aucune forme. Au contraire, chacun de ceux qui règlent leur conduite sur *l'adhésion de leur être entier à quelque principe* tendent à reconstituer autour de lui une sorte de *milieu*

9. C'est nous qui soulignons cette définition remarquable.

sacré, qui suscite des émotions violentes de nature spécifique, capables de prendre un aspect religieux caractérisé, extase, fanatisme ou mysticisme, et qui, sur le plan social, donnent naissance de façon plus ou moins nette à des dogmes et à des rites, à une mythologie et à un culte (pp. 133-135).

Un peu plus loin :

Ces nouvelles conditions faites au sacré l'ont amené à se présenter sous de nouvelles formes : c'est ainsi qu'il envahit l'éthique, transforme en valeurs absolues des notions comme celles d'honnêteté, de fidélité, de justice, de respect de la vérité ou de la parole donnée. Au fond, tout se passe comme s'il suffisait pour rendre *sacré* quelque objet, quelque cause ou quelque être, de *le tenir pour une fin suprême et de lui consacrer sa vie*, c'est-à-dire de lui vouer son temps et ses forces, ses intérêts et ses ambitions, de lui sacrifier au besoin son existence.

On saisit bien ici la double difficulté : du côté de la *fin suprême*, selon qu'on élit une idole ou Dieu transcendant au monde et intime à l'âme; du côté des moyens d'expression, selon que ce « sacré » anime la sensibilité d'une façon plus ou moins spontanée, vive, profonde (et cela collectivement!...).

Georges Bataille

Roger Caillois notait avec gratitude dans la préface de son livre (juin 1939) qu'une « sorte d'osmose intellectuelle » s'était établie entre lui et Georges Bataille sur cette question du sacré. Bataille a exprimé lui-même son point de vue en une note parue en 1939 dans les *Cahiers d'art* (pp. 47-50) et dans des réflexions sur *La Peste* et les deux pièces d'Albert Camus (*Critique*, juin-juillet 1947, pp. 4-15).

Dans les *Cahiers d'art*, il se plaisait à souligner *l'ambiguïté* du sacré en publiant une photo du phallus de Délos avec cette légende : « Les mots de divers langages qui désignent le sacré signifient à la fois « pur » et « immonde ». Le sens du sacré peut être regardé comme perdu dans la mesure où s'est perdue la conscience des secrètes horreurs qui sont à la source des religions. » Est-il nécessaire de faire remarquer que précisément le christianisme a purifié le *sacré* de cette « *ambiguïté* »-là ?

Dans la note elle-même, il appelle « instant sacré » ce qu'Émile Dermenghem a nommé « instant privilégié », Sartre « moment parfait » ou « situation privilégiée », l'état passager, apparu à l'improviste, où l'on goûte une plénitude, où l'on a la sensa-

tion de passer dans un domaine *surréel*[10]. Sans lui « l'existence humaine ne peut pas être justifiée ». Il est le « graal » à conquérir et « l'objet même de la religion », dont le christianisme a eu le tort de détourner, en orientant vers un Dieu personnel : comme on ne pouvait confondre ce Dieu avec cette expérience, on dévalorisait celle-ci. Aujourd'hui, « le développement des connaissances touchant l'histoire des religions » élimine l'apport chrétien et fait reconnaître comme le sacré et « l'existence brûlante de la religion » cette expérience désormais accessible puisque Dieu est « reconnu mort ». Le sacré est « un moment privilégié d'unité communielle, moment de communication convulsive de ce qui est ordinairemnt étouffé ». « Dieu représentait la seule limite s'opposant à la volonté humaine ; libre de Dieu, cette volonté est livrée nue à la passion de donner au monde une signification qui l'enivre. » Ce champ s'ouvre précisément à l'art au moment de son évolution où il s'affranchit de sa dépendance à l'égard des apparences extérieures des choses. La fonction de l'art doit devenir *sacrée* : elle est de fixer, de suggérer l'instant magique.

Dans son article de 1947, Bataille accuse autrement cette subversion du sacré en le définissant (p. 13) : « *la part irréductible en moi qui est passion* ». Camus avait identifié le sacré et la transcendance divine; aussi avait-il écrit : « L'homme révolté, c'est l'homme jeté hors du sacré et appliqué à revendiquer un ordre humain où toutes les réponses soient humaines. » Bataille lui reproche une telle position et estime qu'il « réintroduit dans la place les thèmes de la morale vulgaire », qu'il revient à « une morale déprimée ». Pour lui « on ne trouve dans le monde sacré *que* le problème de la révolte », le sacré est « le déchaînement des passions », qui « n'a pas la puissance pour fin, mais la ruine, la dépense sans mesure détruisant rapidement la puissance ». Le sacré « est par excellence un *pouvoir meurtrier* et le sacrifice, qui en est l'effet, est un meurtre le plus souvent ». Son opposition avec le profane est la même que celle

de la passion et de la raison, de l'impossible et du possible, du primat

10. Le mot de Dermenghem est de 1938. Chez Du Bos, au 2 février 1923 : « A certains moments privilégiés, il me semble que c'est la vie même de ces quelques êtres magiques qui coule dans mes veines » (*Journal, 1921-1923*, Corrêa, 1946, p. 231). Cf. Valéry, préface à *Connaissance de la Déesse* : « Le poète moderne essaie de produire en nous un état et de porter cet *état exceptionnel* au point d'une *jouissance parfaite.* » Sur cet *état*, on peut trouver une anthologie suggestive dans M. Carrouges, *La Mystique du Surhomme*, N.R.F., 1948 : « L'instant magique », pp. 186-204. Cf. J. Monnerot, *La Poésie moderne et le Sacré*, N.R.F., 1945.

dilapidateur du présent et du primat parcimonieux de l'avenir. Souvent, nous sommes trompés, nous ne connaissons du sacré que sa forme limitée, mise à l'aide des rites hors d'état de nuire. Nous croyons que ces rites, qui l'évoquent, ont pour fin de nous placer sous son pouvoir; ils ont la fin contraire de nous faire échapper à son pouvoir. Ces rites l'exilent, le bannissent, le lient : c'est pour qui les célèbre un objet d'horreur, non d'amour. C'est seulement s'il est lié, non asservi mais exilé, relégué au-delà de fermes barrières, que la vie *possible*, profane, commence : cette vie a besoin du sacré, mais elle a davantage besoin de s'en défaire, de le *limiter*. Et elle n'a besoin de lui que pour l'avoir limité d'abord, rendu inoffensif : elle demande un déchaînement dont les bornes sont immuables d'avance, un déchaînement qui tout d'abord n'est déchaîné que *jusque-là*, qui même, en un sens, n'est pas déchaîné puisqu'il obéit. Il n'y a pas de vie possible sans passion, mais par la passion toute vie serait impossible, si le possible, à l'avance, ne s'en était pas décidément *séparé*. Ce que nous confondons dans ces conditions avec le sacré en est peut-être l'image, mais au sens restreignant du mot : l'image de la foudre n'est pas la foudre... (pp. 9-10).

Que « la part irréductible en moi » soit *passion*, — et non plus *esprit*, ni *amour*, — que la loi soit « toujours en opposition avec la nature et ne recevant rien d'elle » (p. 4), que Sade ait raison d'affirmer « les droits du meurtre passionné, accompli sous l'effet du désir impérieux » (p. 5), que la liberté ne se trouve que dans le crime » (p. 6), — et Bataille ajoute, avec une sorte de cynisme : « les chrétiens diraient : dans le péché », — on entrevoit à quel degré d'horreur et de calamité accède *le sacré*, aussi horrible et cruel que celui de certains « primitifs » et magnifié par toutes les ressources de l'intelligence, de la science, des techniques, de la poésie, — sophistiqué par elles.

André Malraux

Le *sacré* est un des thèmes qui s'entrelacent dans la *Psychologie de l'Art* d'André Malraux et qu'on y voit se former, changer, se défaire, reparaître, comme les personnages dans un roman ou un drame, et aussi énigmatiques au fond que des êtres vivants. Pour autant qu'on puisse le saisir, il semble qu'aux yeux de Malraux le *sacré* s'identifie avec le *destin*. Il hante les « domaines du sang, du sexe et de la mort » (II, p. 175).

Deux grandes époques appellent à ce point de vue une attention particulière. L'aventure hellénique d'abord : « La découverte décisive de la Grèce fut la mise en question de l'univers, le droit conquis par l'homme de s'opposer aux dieux » (II, p. 11). L'homme échappe, par l'esprit critique, « aux grandes fatalités

orientales... L'homme commence et le destin finit... Le monde grec est un monde conquis sur la servitude » (I, pp. 88-90). Dans son art apparaissent « les formes choisies par l'homme réduit à l'homme. Les formes d'un univers sans destin — d'un univers où l'homme accorde ses valeurs et ses désirs » (I, p. 91). Alors, pour la première fois, l'art suggère « le mystère de l'homme et non du cosmos », et c'est, pour la première fois, le *sourire* (non pas celui d'Angkor, mais de la Grèce, de Reims et de Vinci). Avec les Grecs du V^e^ siècle, l'art devient *profane*. Il « pouvait être le moyen de création d'un monde fictif, accordé non à la part de l'homme qui, depuis les arts mésopotamiens jusqu'aux arts médiévaux, avait voulu le transcender et voir en lui la matière misérable de spectacles sacrés, mais à la part de l'homme qui voulait recomposer l'univers selon son désir » (I, p. 96).

Au sujet de l'époque chrétienne, nous avons, chrétiens, quelque peine à entrer dans la pensée de Malraux. Nous avons dit quelles difficultés l'on éprouve toujours à saisir, à caractériser le sacré selon le christianisme authentique; ici, elles sont compliquées encore par les idées que Malraux se fait du christianisme. A deux reprises (I, pp. 95-96) il parle d' « angoisse » à propos de l'art médiéval; il oppose le christianisme au bouddhisme en ce que l'un « est dominé par l'image dramatique d'un supplice » et l'autre « par l'image sereine d'une méditation » (II, p. 37), — ce que l'on peut accepter en un sens, mais il ne faut pas oublier que le chrétien contemple (et revit) le drame du Calvaire lui-même comme la face terrestre d'un mystère de *gloire*. Le terme de *destin* serait particulièrement important à préciser : « Le christianisme arrache la vie à l'individu ou à l'empire pour la lier au destin chrétien, au serpent et au Golgotha » (II, p. 53). « Le chrétien d'Occident est à lui-même sa fatalité la plus impérieuse, et c'est au plus profond de chaque cœur que les mains du Christ, toujours torturées de la nature même de l'homme, portent l'angoisse et la pitié avec *l'individualisation du destin* » (II, p. 61). Cette dernière expression nous semble particulièrement heureuse pour suggérer le caractère mystérieux, solennel, *sacré*, de chaque vocation particulière; mais elle rend un son bien différent selon que le *destin* demeure « une fatalité » véritable ou qu'il est le dessein d'une Providence amoureuse qui suscite des libertés.

Psychologue de l'art, Malraux suit en ses péripéties une réalité mouvante, sans qu'une vue de la transcendance chrétienne lui permette de juger des cas où les vicissitudes risquent d'être des trahisons. « Échapper à l'humain », est-ce vraiment l'idéal de l'art chrétien dès les premiers siècles? (II, p. 48.) Selon Byzance, « pour que la vraie vie soit figurée, il faut qu'elle échappe au

réel » (II, p. 54), mais cette conception est-elle chrétienne ? (Ma
raux croit que « le christianisme se proclame Vérité, *non Réa
lité* ».) Byzance prouverait-il qu'il faut nier le réel pour « établ
un style de l'éternel » ? (II, p. 57.)

Malraux note bien : « Les représentations chrétiennes sor
d'autant plus appelées à se particulariser que le monde chrétie
se fonde sur des événements » (II, p. 64). Et c'est l'évolution d
l'art d'Occident.

Obsédés par l'idée que l'art reproduit la vie, nous ne voyons pa
que l'art chrétien n'atteignit nullement le particulier par limitatio
de l'individu, mais l'individu par la nécessité d'atteindre le particu
lier. Dieu était devenu Jésus; le Christ en majesté des premiers por
tails était entré dans la vie quotidienne qu'il transfigurait; les saint
avaient paru. Liés à des métiers, à des lieux : non pas chrysalide
condamnées d'où sortira le papillon d'une sagesse unique, mais te
moins d'une sainteté aux formes multiples comme celles du monde
Le saint ne l'est ni dans la mesure où il règne sur l'humanité, ni
dans celle où il s'en délivre, mais dans celle où il l'approfondit (II
65). La grâce va des figures abstraites aux figures idéalisées, sans passe
par les portraits; la chrétienté, au contraire, ne connaît d'idéalisation
que du particulier; entre des Minerves et des Junons, la Vierge la plu
royale est une personne. De l'Empereur fait Dieu, l'art passait à Dieu
fait homme... Les visages plutarquiens de l'art impérial, même s'ils
étaient ceux d'un individu, prenaient la forme de Rome, tandis que l
foi prend la forme de chaque visage chrétien. Le particulier, dans l
christianisme, n'est ni la fonction, ni la gloire, ni le destin : c'est
l'âme (II, 78). L'art chrétien du XIII^e^ siècle devient donc un art de por
trait, d'expression et d'un nouveau sourire. Il marque « un premier
recul du démon » (II, 79). Le démon dont je parle ici, c'est « ce qui en
l'homme aspire à le détruire, l'esprit métaphysique et saturnien de la
plus vieille Asie » (II, 80). « L'art des plans fondus, des draperies et des
gestes souples de jadis » — Praxitèle — « avait été le langage privilégié
de l'homme contre ce qui le détruit et aussi, hélas ! contre ce qui le
dépasse; il tentait » — à Reims — « de devenir celui de *l'accord de
l'homme et de ce qui le dépasse, le dernier acte de l'Incarnation* »
(II, 81).

Le christianisme retrouvait ainsi de par son inspiration pro-
pre, essentiellement religieuse, les formes antiques qui étaient
nées d'une exigence profane. Mais Malraux distingue deux sortes
d'accords « de l'homme et de ce qui le dépasse », selon que Dieu
devient homme ou que « Jésus devient l'Homme-Dieu ». Après
l'art médiéval, « premier grand art du particulier, les types de
Giotto n'ont plus rien d'individuel. Au sceau divin que le gothi-
que avait imposé à chaque visage se substitue l'idéalisation par
laquelle chaque visage tend au divin » (II, p. 102). Nous ne par-

venons pas à voir si Malraux juge encore *sacré* l'art du XIII[e] siècle, ainsi rapproché de celui de la Grèce classique.

Tout compte fait, il semble que nous interprétons fidèlement sa pensée en disant : pour que l'œuvre soit *sacrée*, il faut qu'elle témoigne, comme chez Giotto, d'une montée de l'humain vers l'éternel; ou qu'elle atteste, comme en Égypte, en Assyrie, en Asie, dans la Grèce archaïque, l'empire universel du destin (devenu à Byzance le Pantocrator); ou enfin, si humaine qu'elle soit, quand bien même elle marquerait le passage du monde du destin à celui de la conscience (II, p. 144), qu'on en puisse dire comme de Rembrandt : « Derrière chacun de ces chefs-d'œuvre rôde ou gronde un destin dompté. » En ce dernier cas, voilà que se trouve de nouveau intériorisé le sacré, selon la conviction de la conscience moderne : dans « l'espoir que l'homme, et non le chaos, porte en soi la source de son éternité » (II, p. 145).

Tout art vraiment grand s'élève à l'éternel. Par là, il prend cette valeur *sacrée* que nos contemporains exigent de l'homme sans Dieu. Malraux écrit des statues gothiques :

> Le peuple né aux flancs de la cathédrale est tel qu'eût dû être le monde pour être chrétien, pour posséder la conscience la plus profonde de sa vérité, pour témoigner que « le Christ est en croix tandis que la nuit couvre le sommeil des créatures ». Il n'y eut jamais sur terre qu'un seul peuple chrétien sans péché, et ce fut un peuple de statues. Tout art est une leçon pour ses dieux (II, 212).

Ce que l'art fait survivre : « la forme que prit la qualité du monde à travers un homme » (II, p. 216), cet homme en était dépassé, il y tendait mystérieusement. « Cette forme, l'homme mort, commence sa vie imprévisible... La réduction du chaos à l'humain, qui lui a donné l'existence, lui donne aujourd'hui une voix que son auteur ignorait en elle » (*ibid.*).

En fin de compte, tout converge vers le même point : *la valeur sacrée que l'homme se reconnaît autant qu'il vainc le destin* s'étend à l'humanisme, lorsqu'il est profond, lorsque tout son sens est dans cette victoire, alors qu'un humanisme insoucieux du destin est le *profane* même. Mais le problème de fond du *sacré* pour le moderne athée ou agnostique, c'est de prouver que l'on n'a pas besoin de Dieu pour être cet homme qui vainc le destin. A la dernière page de son livre, Malraux rappelle le mot fameux qu'a rapporté Saint-Exupéry : « Ce que j'ai fait, aucun animal ne l'aurait fait »; il lui oppose la formule de son propre humanisme : « J'ai refusé ce que voulait en moi la bête, *et je suis devenu homme* SANS LE SECOURS DES DIEUX. »

Jean Bazaine

Un grand artiste chrétien, Jean Bazaine, a publié l'an dernier (chez Floury) des *Notes sur la peinture d'aujourd'hui* qui, elles aussi, sont toutes pleines du souci du *sacré*. De ce sacré, l'une des trois sources apparaît à Bazaine comme étant précisément *l'homme*. Il faut que, dans l'accomplissement même de l'œuvre d'art, se fasse *l'unité* entre « le dieu », « une nature active et qui colle à l'homme comme sa peau » et l'homme (p. 57). Bazaine poursuit :

Le sacré, c'est le sentiment mystérieux d'une transcendance éclatant dans l'ordre naturel du monde, dans le quotidien. C'est l'investissement d'une réalité par un double qui la transfigure : pour une forme c'est la substitution de signes universels [11] à chacun des signes particuliers qui la composent.

De là le sentiment d'insolite, d'inquiétant (cette angoisse dont les surréalistes font une vertu positive), cet air d' « ailleurs », hors du temps, au-delà, que prend toute œuvre d'art à caractère sacré, c'est-à-dire toute œuvre d'art dès qu'elle atteint un certain niveau. C'est un au-delà de « la prison des choses claires », mais pas une évasion, tout le contraire d'une évasion, puisque c'est la présence foisonnante du monde sous chacun de ses aspects particuliers.

Le sacré du mythe païen, c'est cette plongée de l'homme dans la nature, où il se dissout dans la vie du « cosmos ». Le sacré chrétien renverse les rôles : l'unité se fait dans l'homme qui prend charge du monde, le résume et le sublimise dans son corps.

Interrompons un instant cette belle page pour faire remarquer combien révélatrice du « climat » actuel de pensée où doit se développer l'art chrétien est l'oubli ici et dans la suite du plus décisif des trois facteurs : le « cosmos » et « l'homme » sont posés, et ils le sont dans leurs justes rapports, mais « le dieu » devenu précisément dans le christianisme le Dieu Vivant, il n'en est plus question. Nous n'en avons pas moins le principe d'une prise de conscience du *sacré*, à la fois chrétienne et conforme aux exigences actuelles, dans cette intuition d'une communion nécessaire dans les profondeurs de l'homme entre Dieu, la nature et lui-même.

Mais, poursuit Bazaine, il n'y a pas loin de Vischnou au portail de

11. Naturellement, Bazaine n'entend point cela d'une façon simpliste, schématique, conventionnelle. Tout le reste de son ouvrage le montre bien, et notamment page 63 : « Qu'on n'apprenne pas à voir simple, mais à voir complexe. » Son œuvre, du reste, est là pour dissiper à ce sujet toute équivoque.

Chartres [oui, par rapport aux fétiches auxquels Bazaine vient de faire allusion] et, dans l'un et l'autre cas, la forme rayonne de ces présences au-dedans d'elle qui la dépassent. Elle n'est pas fermée sur soi, mais sur plus grand que soi. Elle n'est pas limitée par l'objet représenté, tournée vers lui, mais elle l'entraîne au contraire vers des équivalences mystérieuses : elle est prête à recevoir et à incarner le divin.

Disons en passant que là est, à sa source, l'erreur profonde des artistes « d'art sacré », ou « d'art religieux », et la raison de leur constant échec : une fois pour toutes, il n'y a pas d'art religieux. Il y a des conditions de l'œuvre telles que celle-ci se trouve dans la mesure d'enclore et d'incarner une foi, sinon à la mesure de cette foi. Mais commencer par un acte de foi (religieux, transcendant) et s'efforcer d'y adapter tant bien que mal une réalité (profane, quotidienne), c'est vouloir associer deux catégories indépendantes, sans espoir qu'elles se rencontrent jamais. C'est l'erreur même de tout art « engagé » (pp. 58-59).

Il faut, dit encore Bazaine, « charger l'objet de puissances qui le débordent »; il doit « devenir l'idéogramme passionné d'une vérité qui le dépasse » (p. 22). Ainsi faisait le primitif qui y mettait *sa propre* « *transcendance* » (p. 21). L'artiste doit nous restituer « un monde qui, en chacun de ses détails, en chacun de ses signes, se souvient du monde tout entier (p. 29). C'est, semble-t-il, cette *présence* « du monde tout entier » à laquelle Bazaine pense lorsqu'il écrit que l'artiste doit réaliser « un approfondissement du contenant vers un contenu qui le dépasse, de l'explication au sens » (*ibid.*); et, certes, cela suffit au *sacré* plastique, en un sens large, et cela est nécessaire au *sacré* proprement chrétien, mais ce dernier requiert le sens d'une *Présence* autrement « transcendante », celle du « Dieu de Jésus-Christ », nullement diffus dans le monde, ni indistinct de l'homme, mais « Tout Autre ». Qu'en résulte-t-il dans l'accomplissement du culte et dans les arts plastiques? Énorme problème. Il se détaille en les multiples questions qui requièrent le C.P.L. et « L'Art sacré ». Il faut approfondir les grandes données qui le commandent [12].

12. Voici encore un passage de Bazaine où ni « le dieu », ni Dieu n'a de rôle, où le tout du *sacré* se joue entre l'artiste et le monde : « La vraie sensibilité commence lorsque le peintre découvre que les remous de l'arbre et l'écorce de l'eau sont parents, jumeaux les pierres et son visage, et que, le monde se contractant ainsi peu à peu, il voit se lever, sous cette pluie d'apparences, les grands signes essentiels qui sont à la fois sa vérité et celle de l'univers. Il ne s'agit pas de faire à la nature de vagues signes d'amitié, mais très exactement de la signer, de prendre pesamment à charge son contenu et ses intentions » (pp. 63-64).

La mise au point catholique

A notre connaissance, le meilleur exposé de principes sur le sacré se trouve dans le livre du R. P. Paul Doncoeur, paru en 1941, *Péguy, la Révolution et le Sacré*. Il est regrettable que certaines orientations de ce livre obligent à des réserves, — la générosité d'âme de l'auteur l'ayant abusé. Il ne faut pas que quelques passages fâcheux compromettent la valeur permanente de ce qui dans cet ouvrage concerne le sacré (et Péguy). Signalons les indications les plus fécondes.

1. Le P. Doncoeur présente la notion de sacré comme *analogique*. Dans tous les cas, « le sacré désigne les objets ou les personnes dont le *respect* est considéré par une *société* comme une *condition imprescriptible* de son existence et de son fonctionnement » (p. 58). C'est nous qui soulignons les trois termes essentiels. Mettre en rapport cette définition et les opinions exprimées plus haut manifeste d'une façon saisissante les données majeures des problèmes qui se posent aujourd'hui au sujet du sacré.

On voit d'abord qu'ils naissent souvent d'une tendance à juger du sacré selon une conscience personnelle qui a perdu le souci de la vie de la société. La cause en est pour une grande part que les sociétés sont devenues horriblement inhumaines, bien loin de s'être développées au service des personnes, alors que ces dernières ont progressé en leur autonomie. Les chrétiens, en tant que tels, dans l'ordre même où ils vivent de réalités *surnaturellement sacrées*, devraient, au contraire, donner l'exemple *de consciences personnelles qui s'identifient au fond avec la conscience sociale, dans la vie du Corps mystique*. Par malheur, cet idéal demeure trop théorique. Dans le concret, le *sensus Ecclesiae* n'est pas en eux un instinct vital. *Il est parfaitement vain de compter sur l'obéissance et sur le ritualisme pour y suppléer.* (Cf. les remarques du P. Doncoeur sur la perte du sens du sacré par les chrétiens, pp. 117 et suiv., et sur les vaines défenses du sacré par interdits de l'autorité, p. 66, n. 1). Seule une « mystique » orientée dans le sens que représentent, par exemple, les travaux du P. de Lubac (*Catholicisme*), du P. Mersch ou du P. Congar, peut faire renaître, *en ses sources*, un sens authentique du *sacré*. Pour l'instant, si l'on considère les comportements, en particulier dans le culte et à l'égard des valeurs artistiques, les réactions des individus et des groupes dans l'Église sont généralement des trahisons de l'Esprit dont elle vit. Dans tout le domaine de *l'expression*, le peuple fidèle n'apparaît certainement pas comme une société sensibilisée aux symboles des

« conditions imprescriptibles de son existence et de son fonctionnement ».

2. Distinguant le *sacré* du *religieux* et du *moral*, le P. Doncœur précise que « les faits primitifs nous montrent dans le sacré élémentaire un *pré-religieux*, un *extra-moral* qui n'invoquent de rapport conscient ni aux dieux ni à l'éthique » (p. 58).

L'évolution qui a tendu à amener dans nos civilisations plus moralistes que sacrales le moral et le sacré à coïncider, tout au moins en partie, alors même que la coïncidence serait poussée à un recouvrement parfait, cette évolution n'entraînerait pas la fusion des deux formalités. Ce sont deux faces, toujours discernables, d'un acte vertueux ou délictueux. Elles demeurent irréductibles l'une à l'autre. Elles relèvent d'un code différent, et ces codes eux-mêmes sont fondés sur des principes indépendants l'un de l'autre (p. 69, n. 2).

C'est un des critères de la qualité d'une civilisation que la concordance de son ordre sacral avec un ordre humain plus pur et plus noble. Un beau paganisme qui professe le respect des sources, des forêts, des saisons, des hôtes, des rois, coïncide avec un ordre humain harmonieux et sage. Mais la civilisation chrétienne, qui pousse jusqu'au respect du pauvre et des objets transcendants qu'un monde sensuel et orgueilleux méprisait, humanise, spiritualise et divinise son ordre sacral. Elle le rend d'autant plus juste d'ailleurs et efficace. Car, s'il est vrai que le *sacré*, comme nous l'avons dit, définit ce dont une société exige le respect absolu comme la condition de son existence et de son bon fonctionnement, plus ce sacré coïncidera avec les valeurs humaines délicates et essentielles, plus aussi cette société assoiera exactement et solidement son régime sur la nature des choses. Inversement, un paganisme qui considérera le caractère sacré de la richesse, mais méconnaîtra celui du travail ou de la charité, pourra connaître une splendeur apparente et passagère. Il s'écroulera fatalement sous la pression des forces incoercibles qu'il aura méconnues. Tel le paganisme esthétique de la Grèce ou le paganisme impérialiste de Rome. Tels les paganismes du monde moderne, d'autant plus précaires qu'ils s'appuient davantage sur la violence et que souvent leur système se fonde sur le mensonge (p. 73, n. 1).

Faire fi, comme Bataille, du *moral* et du *religieux* pour nous ramener à un *sacré élémentaire*, « pré-religieux », « extra-moral », c'est une régression contre laquelle et l'homme et le chrétien se révoltent de tout leur être. Le *sacré* systématiquement immoral, pervers, et le *sacré* merveilleux de paradis illusoires sont l'un et l'autre sophistiqués. Mais ne le seraient-ils pas, *la coïncidence parfaite du sacré, du moral et du religieux est le programme même de l'homme digne de ce nom.*

Seulement, il ne suffit pas que le christianisme l'affirme et, en principe, le rende possible. La promotion de toutes parts, en dehors de lui, d'un sacré plus ou moins aberrant, *le met en*

demeure de rendre effectivement, jusque dans les formes sensibles, valeur sacrée à la morale et à la religion[13]. Non, certes, par ce « formalisme sacral » que le P. Doncoeur traite d'*imposture* (p. 103), mais « de l'intérieur », *du cœur de l'homme*, en qui le Christ nous fait voir « le sanctuaire sacro-saint, plus saint que le Temple » (p. 104), et de proche en proche dans la restauration de cet « ordre sacral » qui s'étend pour le chrétien à tout l'univers (pp. 105-108).

3. L'idée d'*inviolabilité* est essentielle au sacré, celle d' « une *intangibilité qui se refuse à la discussion* » (pp. 59-63). D'où la nécessité d'exprimer le sacré par des séparations. Mais, selon le Christ, le principe de toute séparation est désormais l'amour divin.

Il suit de là que le sacré implique beaucoup moins l'interdiction (comme primitivement) que la communion. Lorsqu'il consacrera le pain et la coupe, ce ne sera plus pour en faire des « Pains de proposition » enfermés dans l'Arche sacro-sainte, mais pour le rompre et les donner à manger : « Prenez, dit-il, et mangez, c'est mon corps. » Le sacré n'est plus un objet inerte et lointain; il nous est devenu intérieur et principe de vie. Il est par essence l'Esprit qui s'identifie avec la sainteté. « Le mur, dira saint Paul, a été renversé » (Eph., II, 14). Et puisque ce n'est plus moi, mais Jésus qui vit en moi, de quel respect devrai-je vénérer des membres qui me sont aussi sacrés que ceux du Christ.

Par là s'introduit dans le monde un sacral humain que l'antiquité la plus pieuse a mal connu et parfois totalement ignoré. Le caractère sacré de la personne fonde une civilisation nouvelle. Si hautes soient les puissances de César, elles verront se dresser en face d'elles des fiertés intouchables. L'homme, même enchaîné, opposera à toutes les intimidations le droit souverain de la vérité qu'il porte en lui. Ni la

13. Dans Monnerot, *La Poésie moderne et le Sacré*, pp. 159-160 : « Quand, au lieu du sacré, il n'y a de plus en plus que l'officiel — risible, indifférent où profitable, mais jamais exaltant —, les dispositions affectives et les situations vécues d'où il tire sa substance sont rejetées *de l'autre côté*. Les hommes en qui le sacré demande à être tournent le dos à tout ce que conservent, que représentent et que signifient des religions qui ne sont plus que ritualisme, des ritualismes qui ne sont plus que le rempart de ce que le profane compte de plus vulgaire, refusent d'y participer... Non seulement le surréalisme est le symptôme d'un état de besoin, mais encore il prend place dans une constellation qui pourrait peut-être apparaître un jour pré-religieuse, c'est-à-dire religieuse. A travers les alternances de décomposition et de recomposition du sacré, ses sources surréelles, qu'elles bouillonnent ou qu'elles filtrent, ne tarissent pas. »

Page 158 : « Dans un monde en apparence profane tout entier, au milieu du vacarme et de la confusion, le sacré (un *nouveau* sacré) se reforme peut-être sourdement en dehors de ses grandes expressions passées, de plus en plus désormais privées de sens. »

prévarication de Caïphe, ni le haussement d'épaule de Pilate ne feront fléchir son témoignage. Ni la mort. La force, l'État, connaissent pour la première fois leurs limites. Si misérable soit cet homme, si dépourvu de tout l'appareil de la grandeur, c'est dans sa faiblesse que réside ce qui le fait plus inviolable. Ici s'accomplit la révolution qui commandera désormais toute civilisation (p. 108).

Le sacré primitif se trouve donc « transfiguré » (p. 113). La révélation parfaite du Dieu qui est Amour et qui demeure le Père infiniment saint purifie le « numineux confus et souvent équivoque ». « De cette référence transcendante, les objets sacrés inférieurs reçoivent une fermeté à laquelle le sentiment confus primitif pouvait difficilement satisfaire » (*ibid.*).

« On peut affirmer désormais que l'Amour constitue le centre autour duquel gravite le monde. Lui seul définit l'intouchable et lui seul autorise cette audace. Tout est saint qui est commandé par lui. Tout est sacrilège qui le blesse. Tout est pur dans la charité. *Omnia munda mundis*, écrivait saint Paul à Tite. « Mais à ceux qui sont souillés et aux infidèles, rien n'est pur » (II Tit., II, 15) (p. 114).

P.-R. Régamey.

Le programme moderne de l'église

Communication de M. Pierre Vago

Le problème de l'architecture religieuse est tellement vaste, il y a tant d'aspects à envisager, qu'il est presque impossible d'aborder tous ces aspects au cours d'une discussion. Je vais par conséquent me placer à un seul point de vue, celui d'un architecte chargé de construire une église. J'ajoute que j'espère vous choquer assez par certains propos pour que le débat puisse s'engager tout de suite.

Je crois que pendant très longtemps, pendant la majeure partie de l'histoire de l'architecture, la préoccupation essentielle de l'architecte en face du problème de la construction d'une église a été le problème de la portée. Ce problème, pratiquement, ne se pose plus aujourd'hui. Comment couvrir le vaste espace nécessaire à une nombreuse assemblée ? Aujourd'hui, quelles que soient la forme et la destination, techniquement la solution existe; elle ne pose plus de difficultés réelles. La technique devient un pur moyen au service des fonctions. Bien entendu, la fonction par excellence, dans le cas de l'église, est spirituelle. Et il faut que l'architecte réalise un édifice digne d'elle. Là intervient la qualité de la sensibilité de cet architecte. Ceci dit, nous n'en parlerons plus. Nous ne parlerons que de choses dont on peut parler. Une ambiance religieuse se sent, elle peut être créée, mais on ne l'explique pas, et on ne peut pas la mettre en formules. La préoccupation technique n'étant plus le problème essentiel, le point de départ de la construction d'une église change totalement. Il s'agit de *déterminer* le volume et non plus de le couvrir. Il s'ensuit qu'en face du problème d'une église à construire, l'architecte doit faire totalement abstraction de toutes les formes connues de l'église. Il doit essayer de les oublier, il doit essayer de se dire : « Je ne sais pas ce que c'est qu'une

église, je n'en ai jamais vu! » Les réminiscences de formes constituent un poids énorme qui lie précisément sa liberté lorsqu'il cherche la solution des problèmes qui se posent à lui. Il doit s'en débarrasser. En revanche, il doit se poser d'abord *le problème de l'église*, comme il le ferait pour n'importe quel autre problème : cinéma, gare, hôpital, etc.

Comment se pose, à son point de vue d'architecte, ce problème?

Là je crois qu'il doit être guidé par un certain nombre de connaissances, et avant tout par une connaissance de la véritable liturgie et du sens liturgique; également par les habitudes, car la communion avec « l'usager » — je m'excuse d'employer des termes volontairement profanes — est une nécessité primordiale quand on essaie de résoudre ce problème : construire une église.

L'architecte ne doit pas seulement oublier les formes, il doit aussi chasser vigoureusement un certain nombre d'idées fausses qui circulent et qui tiennent à une ignorance que, malheureusement, il n'est pas seul à avoir; elle est même partagée par un grand nombre de personnes qui devraient être plus au courant des questions liturgiques. Il n'y a pas une « forme liturgique » de l'église; il n'est pas nécessaire qu'elle ait un chœur, un transept, un déambulatoire, etc.

Il faut aussi tenir compte d'un autre fait.

Aujourd'hui, l'architecte doit construire sur un terrain qui n'est malheureusement plus l'endroit de choix de la cité. Il n'a plus la chance, ou la facilité, de pouvoir élever son édifice au sommet de la colline. Il n'a plus les perspectives voulues. Il ne possède plus l'étendue que dans le temps on donnait volontiers à celui qui devait bâtir un édifice religieux.

Je crois que, lorsqu'il doit placer son édifice dans le terrain qu'on lui donne, et qui est souvent un terrain médiocre, il ne doit pas se laisser influencer par des règles qui ne sont pas impératives : d'une orientation[1], d'une forme,

1. Le symbolisme de l'orientation n'est pas d'une importance telle qu'il doive l'emporter sur des nécessités essentielles, lorsque le terrain est trop incommode. Mais il est désirable, pensons-nous, de s'y conformer chaque fois que cela est possible sans inconvénients graves. (Cf. *Cahier de l'Art Sacré*, n° 1, pp. 29-30.) (N.D.L.R.)

ou de tout ce qui peut en somme l'empêcher de réaliser *le véritable programme.*

De même, il ne dispose ni des fonds, ni du temps, ni de l'ambiance dont disposait l'architecte aux époques où il y avait une vie spirituelle intense, ou bien même des époques où tout simplement par habitude, par l'organisation de la société, il avait, en tant qu'architecte d'une église, des prérogatives qu'aujourd'hui il n'a absolument plus.

Je crois qu'il doit débarrasser également son esprit de tous les aspects accessoires pour ne considérer que l'essentiel, et qu'il doit résoudre avec les moyens dont il dispose le programme essentiel.

L'essentiel : assurer la meilleure participation à la messe

Quel est ce programme essentiel de l'architecte qui construit l'église? C'est celui de *la réunion des fidèles pour participer à la célébration de la messe.* Tout ce qui est secondaire, les cultes de tel ou tel saint, tout ce qui est la technique de l'usage de la vie religieuse, tout cela doit être sacrifié, s'il y a lieu, au problème essentiel, c'est-à-dire à la réunion des fidèles autour de celui qui célèbre le sacrifice de la messe et à assurer une véritable communion.

Cela détermine la forme de l'église qui doit être une véritable épure de participation générale à une œuvre commune.

Quelle est cette forme? Par une certaine déformation intellectuelle, on est arrivé à l'église circulaire, avec l'autel au centre. C'est séduisant au point de vue purement intellectuel; mais je ne crois pas que ce le soit au point de vue « terre à terre » du simple bon sens.

Sur un plan purement abstrait, on pourrait envisager un *centre* autour duquel on s'assemble; dans la pratique, on n'a pas deux visages, on parle d'un seul côté, on fait certains gestes d'une certaine manière; cette direction se marque automatiquement.

Je regarde ce qui se passe : lorsque, dans une fête scoute, dans une manifestation en plein air, on se rassemble autour de quelque chose qui se passe, il se forme — c'est une loi

onstante — une sorte d'amphithéâtre naturel, une vérita-le épure que vous pouvez déterminer de la manière la plus ette. Les gens ne se mettent pas tout autour, car ils ne eulent pas être *derrière* celui qui parle, celui qui s'agite.

La foule se rassemble autour d'un point d'attraction sous ne forme qui est absolument rigoureuse.

Je crois que, après avoir trouvé la forme, l'épure, il faut nsuite fermer cette épure et la couvrir. Là intervient *une leuxième donnée* qui, à mon avis, est essentielle : c'est *'acoustique*. Si dans le temps on a pu négliger ce problème t considérer que dans ce vaste vaisseau il y avait une sorte e brouhaha peut-être mystique, je crois qu'aujourd'hui ous avons d'autres exigences, de même que nous avons es exigences pour d'autres actes de la vie, qui sont tout à ait différentes de celles d'il y a quatre ou cinq siècles.

Nous voulons entendre aussi bien la voix du prêtre que a voix du prédicateur, que les chants et la musique. Le pro-blème acoustique est donc essentiel; il vient limiter ou im-poser ses contraintes à cette liberté totale qui est donnée par a possibilité technique de couvrir n'importe quelle forme t n'importe quelle dimension.

Lorsque l'on réunit ces deux aspects du problème, l'as-pect visuel et l'aspect acoustique, nous en arrivons presque la solution du problème.

Mais il y a également *un troisième aspect technique* qui st celui de *l'éclairage*, car beaucoup de choses se passent e jour, d'autres le soir ou la nuit; aujourd'hui nous avons pris des habitudes qui font que nous ne pourrions plus vivre et travailler dans les ambiances lumineuses dans les-uelles nos ancêtres ont vécu et travaillé. Je vois mal les culpteurs travaillant comme Michel-Ange à la lumière de ougies rudimentaires!

Ce problème de l'éclairage est très important, l'éclai-age de jour comme l'éclairage artificiel. Il s'agit de ne pas omber dans deux défauts : l'un est celui de la pénombre ystique, et l'autre celui de l'éclairage théâtral, ou cru, u industriel. Il y a là une nuance qu'il est difficile de léterminer en « lux » ou en termes encore plus savants,

mais je crois que c'est là où la sensibilité de l'artiste do intervenir. Il faut qu'il trouve cette solution, qui peut êt donnée par toute sorte d'artifices techniques; il faut qu'il recherche dès la conception de l'architecture et non pa grâce à des palliatifs rapportés. Cette solution doit cré dans l'église l'ambiance favorable, permettant de résoud des actes purement matériels comme celui de lire, ma provoquant, pourtant, cette ambiance indéfinissable c recueillement, par la nuance des tons, par cette vibratio de l'air qui résultent de certaine disposition des sources c lumière, d'un certain tamisage de l'éclairage naturel, d'un concentration de l'intensité lumineuse sur certains poin essentiels.

Mais je crois que c'est une erreur profonde et trop gén ralement répandue que de vouloir rechercher une sorte c demi-obscurité et d'avoir peur de la lumière. Je croi qu'aujourd'hui, et demain nos enfants et petits-enfant nous n'admettrons pas que l'église soit un endroit sombr car nous avons besoin de lumière; et l'église doit être auss lumineuse que n'importe quel autre endroit où nous a mons vivre et où nous nous sentons à nôtre aise.

Un autre problème technique est celui de *la circulatio* Dans une toute petite église cela n'a pas beaucoup d'impo tance peut-être; mais dès que nous arrivons à un certai nombre d'usagers, le problème de la circulation a un importance capitale. Chacun sait combien peut être gêna quand, au cours d'un office, on entend ce bruit désagréab de chaises qu'on remue ou qu'on retourne, ou de personne qui s'en vont; et la bousculade au moment de la commu nion; et les « rafistolages » et modifications des disposition habituelles lors d'une cérémonie particulière impliqua une procession, un cortège, etc.

Il y a donc *la tranquillité à assurer* à ceux qui assistent un office du commencement à la fin et qui ne veulent pa être gênés par les retardaires, ou par les gens trop pressé ou par ceux qui veulent se rapprocher de l'autel. C'est u problème très grave et un élément important de la conce tion du plan.

Les fonctions secondaires

Enfin, je crois qu'il y a intérêt, dans ce désir d'unité qui est un désir très profond et qui se manifeste non seulement dans la vie chrétienne, mais dans les aspects les plus divers de la vie d'aujourd'hui, à dissocier cette fonction fondamentale, essentielle, des fonctions secondaires.

Personnellement, je fais — sur le papier pour le moment, mais j'espère bientôt réellement — l'expérience d'une église où je « sors » du vaisseau tout ce qui n'est pas destiné à cette célébration commune de la messe qui en est la fonction essentielle; c'est-à-dire le chemin de croix, les chapelles latérales, les fonts baptismaux, les confessionnaux. Tout ce qui est secondaire est mis de côté. Par exemple, je place le chemin de croix tout à fait en dehors de l'église.

Je crois avoir abordé rapidement un certain nombre de points intéressants. Je n'ai voulu qu'indiquer la position d'un architecte auquel on pose le problème de l'église.

Je voudrais encore aborder rapidement trois questions que je considère importantes.

La première est celle de *la transition*, que j'estime indispensable, *entre la rue et l'église*. Je crois qu'il faut créer un palier intermédiaire, une sorte de sas, qui, étant donné la vie agitée, bruyante, extrêmement tendue, dans laquelle nous nous mouvons, nous assure la transition indispensable avant de pénétrer dans l'église. Cette transition prendra des formes à trouver : marches, portiques; un dispositif qui oblige, quand on vient de la rue, à parcourir un certain chemin obligatoirement tranquille, à ralentir le pas; et qui permette de se dépouiller un peu de cette nervosité dans laquelle on vit, de cette tension; ainsi l'on pénètre dans l'église avec un autre esprit.

Voici un deuxième point : chaque fois que cela est possible, — et je crois que c'est souvent possible, — il faudrait, étant donné la nécessité économique de faire des églises qui ne soient pas exagérées par rapport au culte habituel, et l'impression désagréable que l'on éprouve dans une église trop vaste, essayer de trouver une solution pour ouvrir dans certaines circonstances l'église vers l'extérieur. Il faut

prévoir que, dans certaines circonstances très rares dan l'année, on doit pouvoir s'adresser à un public plus vast que le public habituel.

Je crois qu'il est préférable, dans certaines circonstan ces, d'assister à un office de la rue que de participer cin quante-deux ou soixante fois par an à une messe dans un espèce de grand désert où l'on est quelques-uns réunis au tour du prêtre.

Le troisième problème est celui du *clocher*. Là encore, i faut examiner quelle est la fonction de ce clocher. Dans l temps, c'était, s'élevant au-dessus des toits, une espèce d signal pour les yeux, en même temps qu'un instrument qu servait à élever le son aussi haut que possible, pour qu'il s répande aussi largement que possible. Aujourd'hui, au lieu de vouloir imiter en béton, les tours gothiques, au lieu d vouloir reconstruire le clocher habituel de l'église de vil lage, il faudrait se rappeler cette double fonction du clo cher : élever le son au-dessus de la masse des édifices qu l'étoufferaient et l'empêcheraient de se répandre; d'autre part, être un signal, un mât (que je verrais très volontiers lumineux la nuit) qui attire et qui indique l'emplacemen de l'église à ceux qui veulent aller vers elle.

Cela permettrait de résoudre ce problème financier qu nous rencontrons à chaque pas et qui nous empêche de fair une chose grande, une chose élevée, parce que nous som mes obnubilés par la forme ou par l'idée de l'ancien clo cher. Il est, pratiquement, impossible de faire un cloche de cent mètres, mais peut-être est-il possible de porter l son à cent mètres. Financièrement, le problème devien soluble dès qu'on l'envisage de cette manière.

Comment réaliser ce programme? Je crois que ce qui été si souvent dit ici est très vrai : je suis convaincu qu'i n'est pas difficile de persuader les fidèles, les paroissien par exemple, d'adopter les formes mêmes les plus auda cieuses. Je crois que si nous avons tant de difficultés, cel vient peut-être, d'une part d'une partie du clergé, et d'au tre part des architectes eux-mêmes. Je crois que les pire ennemis de l'architecture, ce sont les architectes eux mêmes!

DISCUSSION

L'accord de la liturgie et du fonctionnalisme

M. le chanoine MARTIMORT. — Je dois dire d'abord que je suis entièrement d'accord avec tout ce qu'a dit M. Vago. Ce que je tiens à faire remarquer, c'est le caractère éminemment traditionnel de tout ce qu'il a dit, car le problème de la construction des églises dans l'antiquité et au moyen âge a été exactement posé de la façon dont M. Vago vient de le faire.

Aux origines, on ne s'est jamais préoccupé de fabriquer ce que nous appelons, nous, des « églises »; on a cherché toujours à construire une maison qui réponde à sa destination. Par exemple, le livre de l'abbé René Vieilliard, paru en 1942, nous montre que, dans une ville comme Rome, où par la variété de la liturgie on était amené à avoir tantôt des cérémonies de quartier, tantôt des cérémonies plus vastes, et même rassemblant les chrétiens de toute la ville, on a tenu à avoir une gamme d'édifices différents et variés pour répondre à tous ces besoins.

Il y a une deuxième remarque que je ferai, toujours dans le même sens : c'est la notion, familière à l'antiquité et en partie au moyen âge, et que nous avons perdue aujourd'hui, d'un édifice de culte qui soit une vraie maison, c'est-à-dire à plusieurs espaces. La conception actuelle d'un espace unique où l'on met de tout dans les coins, comme une maison japonaise avec ses panneaux en papier, n'est pas traditionnelle. Prenez la *domus ecclesiae* du III[e] siècle, prenez l'église constantinienne, c'est une maison, l'assemblage, la réunion de plusieurs espaces — j'emploie ce mot pour lui laisser tout son vague — affectés à des besoins différents.

Ainsi, je ne peux que me rallier complètement à ce qu'a dit M. Vago. J'avais déjà mis quelques notes dans un numéro de *L'Art Sacré* il y a deux ou trois ans dans ce sens-là [2].

Je signale seulement quelques détails. *La chapelle du Saint-Sacrement* : ce serait, à mon avis, très grave de concevoir une église comme une chapelle du Saint-Sacrement immense, car la dévotion à la Sainte Réserve doit s'épanouir aux moments où n'a pas lieu l'assemblée liturgique. C'est le droit canonique qui nous invite à penser dans ce sens-là : la chapelle du Saint-Sacrement ne doit pas être le maître-autel dans les grandes églises. Et je suis convaincu que la chapelle du Saint-Sacrement devrait être même en dehors de l'espace requis pour l'assemblée dominicale,

2. *Cahier de l'Art Sacré*, n° 1, 1945, p. 30.

car elle doit avoir une ambiance profonde de recueillement, tandis que pour l'assemblée dominicale il faut qu'on se voie tous pour participer à un rite commun. Je crois qu'il est donc beaucoup mieux que la chapelle du Saint-Sacrement soit un espace particulier.

De même, on pourrait imaginer, quand il s'agit de construire un grand édifice (une paroisse de Paris, par exemple), de réaliser, soit sur plusieurs étages, soit par plusieurs édifices accolés l'un à l'autre, des salles destinées à ces réunions de plus ou moins grande amplitude. Il n'est pas douteux que la messe quotidienne, même là où il y a une grande assistance quotidienne, ne peut pas se dérouler dans la grande église du dimanche : on aurait l'impression d'être perdus, et il n'y aurait plus cette chaude atmosphère communautaire autour de l'Eucharistie. D'autre part, j'aimerais que, au moins dans les grands centres, — je ne sais pas si cela est facilement réalisable, car les problèmes ne se posent que sur le plan local : il faut connaître le nombre d'habitants d'une paroisse, — il y ait une spécialisation d'espace pour le catéchisme : ce serait *la chapelle du catéchuménat*, qui pourrait d'ailleurs recevoir le baptistère. Ce serait beaucoup mieux que d'avoir une chapelle dédiée à sainte Philomène ou à sainte Rite de Cassia!

On pourrait faire des spécialisations en vue de certaines fonctions liturgiques, comme la *sépulture* ou la prière pour les morts; on pourrait parler aussi du *mariage*. Tout cela est à résoudre sur le plan local. On voit cependant les perspectives que ces destinations offriraient à l'iconographie.

Mais je tiens, en donnant ces quelques précisions, à bien marquer à quel point je suis d'accord avec ce qu'a dit M. Vago.

Pas de pénitencerie séparée

R. P. Régamey. — Je voudrais apporter un petit correctif. Il est important pratiquement qu'on n'applique pas ce qui semble désirable en droit, c'est-à-dire d'exclure les confessionnaux de l'église. Dans la plupart des paroisses il est nécessaire de disséminer les confessionnaux un peu partout, pour qu'ils soient à la fois dans les coins, mais visibles, et que surtout les gens qui attendent le samedi et particulièrement les veilles de fêtes, ou dans une église de pèlerinage, sachent bien où ils attendent et dans quel ordre ils sont.

M. Martimort. — Il faut à tout prix que nous évitions la réalisation de Lourdes. A Lourdes, où il y a deux espaces affectés à cette destination, la pénitencerie, qui est une salle avec des confes-

sionnaux tout autour, et les deux culs-de-sac de la crypte. C'est très mauvais!

Je signale une idée de M. Michonneau qui mérite considération. Il imagine un édifice en vue de l'assemblée du dimanche qui serait un T à trois branches, où les confessionnaux seraient placés aux différentes portes : les gens se confessent donc à l'entrée, ce qui est intéressant au point de vue liturgique; et — c'est M. Michonneau, curé, qui dit cela — on ne voit pas qui va se confesser au confessionnal voisin. Cette dispersion des confessionnaux aux différentes portes me semble à retenir.

R. P. Régamey. — Il faut qu'on ne les cherche pas trop; il faut qu'on les voie bien.

M. Martimort. — L'idée d'une pénitencerie peut être séduisante en soi et à vrai dire me plairait en un sens, car elle permettrait d'avoir une iconographie appropriée; est-elle réalisable? Du moins, toutes les réalisations que je connais sont mauvaises.

La disposition qui a cours généralement dans les églises où les confessionnaux alternent avec des chapelles, comme à Saint-Pierre de Rome où il faut faire le tour de l'église pour trouver les confessionnaux, est aussi très mauvaise.

L'idée de M. Michonneau me semblerait la vraie solution. Mais c'est un détail.

M. Vago. — Je veux donner l'exemple de la solution que j'ai envisagée, et montrer comment on peut sortir cette fonction secondaire de la nef tout en répondant à toutes les objections.

Dans l'église que nous espérons construire, il y a une sorte d'œuf central réservé à la messe; et tout autour il y a une grande circulation. On pénètre par des passages entièrement ouverts — ce ne sont pas des portes — dans ce volume central, et l'on en sort aussi avec une extrême facilité puisqu'il n'y a aucune clôture. C'est au même niveau, dans cette circulation extérieure à la nef centrale, que se situent, dans des alvéoles à proximité immédiate des fidèles, mais tout de même en dehors du volume, les confessionnaux, avec un petit espace devant qui permet de prendre rang; ce qui permet également de séparer chaque petit espace, puisque ce sont des sortes d'alvéoles, pour qu'on ne voie pas ce qui se passe dans les alvéoles voisines.

Cela permet de sortir la « fonction secondaire » — je m'excuse de parler ainsi — du volume central sans faire une pénitencerie.

R. P. Régamey. — Vous ne devez pas vous excuser de dire fonction secondaire; vous devriez même dire fonction étrangère, fonction préparatoire : ce n'est pas la célébration même de la liturgie. Le volume central doit être pour la célébration de la liturgie, et vous en excluez même la Sainte Réserve qui est une dévotion privée.

Pour une prise de conscience des programmes par le clergé

M. Martimort. — J'ajouterais un mot : de même que M. Vago dit qu'il faut que l'architecte oublie qu'il y a des églises et comment elles sont, il faudrait que les prêtres oublient eux aussi comment sont les églises, pour repenser le problème de leur édifice non pas en fonction d'habitudes ou d'idées préconçues, mais en fonction de la destination. Je connais dans bien des cas des architectes qui n'ont pas pu réaliser une église qui aurait été un beau monument parce que les curés avaient une idée abstraite et artificielle de la liturgie ne répondant pas aux fonctions essentielles de l'authentique liturgie.

Je prends un exemple : tel prêtre veut à tout prix avoir un chœur de stalles; c'est là par excellence l'organe témoin qui n'a plus sa raison d'être. Car ce chœur de stalles, nous ne pouvons l'imaginer que peuplé de moines ou de chanoines; ce n'est donc plus une église paroissiale. Le résultat est qu'il y a une partie inutilisée et que les gens sont éloignés de l'autel : or je connais plusieurs curés qui se sont obstinés à mettre des stalles où je n'ai jamais vu s'asseoir personne.

A côté du travail de fond des architectes, il y a aussi un travail de fond que doivent faire les pasteurs pour comprendre la liturgie et ne pas imposer à l'architecte des servitudes inutiles.

M. Lods. — C'est précisément là définition de notre position d'architecte qu'il faudrait essayer de préciser. Ce n'est pas à lui d'établir le programme, c'est à lui de le réaliser, ce qui est très différent. Il y a dans toute besogne des clients. A ce point de vue, il y a une difficulté que nous ressentons tous dans l'exercice de notre métier, c'est que nous faisons le programme et que nous sommes les réalisateurs. C'est faux. L'architecture est souvent problème de gouvernement. En tous cas, elle est toujours problème d'usagers.

J'ai devant moi Laprade qui pourrait donner les meilleurs renseignements, puisqu'il a eu la chance d'être dans un pays où l'autorité a pris des décisions. Il est évident que Laprade n'aurait jamais pu dessiner les jardins de la Résidence s'il n'y avait pas eu Lyautey. C'est un exemple remarquable de réalisation avec le client. Combien est-ce encore plus vrai pour un programme comme celui d'une église!

Vous avez dit, monsieur l'abbé, avec une petite nuance de dédain : « les cloisons mobiles des Japonais! » Je ne suis pas sûr que les édifices de demain ne soient pas destinés à ne plus être

pétrifiés. On constate de jour en jour que ce n'est pas l'architecte qui mène la vie, mais que c'est la vie qui mène l'architecte.

Or, nous sommes entrés dans une vie qui comporte, par rapport au passé, une certaine habitude de mobilité plus grande. Et je ne me place pas sur une théorie abstraite, mais sur les difficultés ressenties dans l'exercice de mon métier. Je constate que l'édifice n'est plus adapté à sa fonction. Ceci est vrai pour les usines où les fabrications changent; ceci est vrai pour la famille qui s'accroît ou décroît; et aussi, au cours de toutes les époques, les églises ont bien été l'expression de la manière dont on comprenait la foi à ce moment-là.

On a connu les basiliques, les églises gothiques. Quand on assemblait avec du mortier, on faisait des églises avec des voûtes de quarante mètres. Et maintenant, nous faisons les « Chantiers » que l'on a vus autour de Paris. Nous sommes de petits garçons vraiment !

Et je me demande si les divisions très justes que vous voyez dans l'espace ne peuvent pas être complétées par des divisions dans le temps, c'est-à-dire qu'on pourrait concevoir que les parties d'une église pourraient être utilisées suivant les nécessités du moment : à un moment, il y aurait tous les locaux pour une grande fête; à un autre, certains seulement pour un catéchisme ou une retraite. Ne pourrait-on pas rêver d'avoir un édifice qui puisse être mobile dans le temps?

M. Martimort. — Je ne m'y oppose pas du tout.

R. P. Régamey. — Vous savez le programme donné par M. Michonneau : son église au Petit-Colombes aurait dû avoir cinq ou six mille places pour la nuit de Noël et huit cents pour les messes du dimanche.

M. Lods. — Et l'évêque qui, présidant une cérémonie, avait réuni six mille personnes dans le cinéma Gaumont ! Nous sommes forcés de constater qu'il y avait là six mille personnes qui voyaient et entendaient parfaitement bien. C'est là la question : il n'y avait personne derrière des piliers, dans des coins obscurs. C'est ennuyeux que ce soit le cinéma qui donne cette leçon.

M. Martimort. — Moi, cela ne me choque pas du tout. Les églises dans le passé ont été construites d'après les édifices profanes.

M. Lods. — Et l'on utilisait le maximum de moyens dont on disposait ce jour-là, et pas trois siècles avant.

M. Martimort. — Si l'architecte s'orientait vers des formes d'architecture apparentées au cinéma ou au stade, ce serait très bien.

M. Lods. — On a parlé d'architecture importée : je crois avoir

bien saisi le terme, mais il est peut-être bon de le préciser. Je sais ce qu'on peut redouter comme architecture importée : cela représente de jolies catastrophes! Mais je ne voudrais pas que, sous ce nom-là, on considère comme architecture importée toute chose qui est un peu surprenante parce qu'un peu nouvelle.

L'exemple de la Suisse alémanique

M. Laprade. — Comme suite à ce que vient de dire notre ami Vago, je dirai que nous venons de passer quinze jours en Suisse, où nous avons vu toutes les nouvelles églises suisses, que vous avez d'ailleurs publiées[3]. Beaucoup réalisent en partie le programme de Vago. Toutes celles que nous avons vues à Zurich, Saint-Gall, Lucerne, à Dornach, sont très intéressantes.

A Lucerne, il y a des églises surélevées pour utiliser tout un vaste sous-sol où se trouvent toutes les fonctions annexes. L'église est parallèle à la rue pour pouvoir être ouverte sur le parvis surélevé; on peut avoir ainsi une expansion de l'église les jours de fête.

Par économie, alors qu'on cherche à avoir beaucoup de place, on est obligé de baisser la hauteur; et les églises n'ont plus la forme traditionnelle. C'est autre chose, mais il y a tant de noblesse que vraiment l'impression de cinéma qu'on pourrait craindre n'existe pas.

Il y a peut-être un petit abus de virtuosité technique : c'est le reproche qu'on pourrait faire aux Suisses. Ils cherchent des nouveautés avec un certain petit esprit d'orgueil. Car les architectes font beaucoup de péchés d'orgueil, au point que cela tourne quelquefois à des choses un peu abracadabrantes qui peuvent étonner même, et surtout, les camarades et les confrères.

Par exemple, à Altstetten près de Zurich, il y a un admirable temple protestant de Moser. C'est admirable comme étude, mais c'est fait un peu pour étonner le monde. Tout à côté il y avait une ancienne église : on l'a réparée; elle a une intense poésie, mais on a accroché tout le plafond, au lieu de le faire porter sur les murs, par des moyens extravagants : cela ne sert à rien.

Il faut dire que dans les églises suisses que nous avons vues, la question d'argent ne joue pas, car les Suisses disposent de beaucoup d'argent.

R. P. Régamey. — Pas partout : par exemple l'église de Möhlin est extrêmement pauvre.

3. *L'Art Sacré*, 1947, n° 1-2.

La question du chauffage

M. Laprade. — Il y a un point sur lequel Vago n'a pas insisté : la question *du chauffage*. A notre époque, on ne vit plus dans un froid intense comme on vivait au moyen âge. Au moyen âge les gens avaient dans les mains de petites chaufferettes, comme Villard de Honnecourt le décrit dans son carnet de croquis. Par conséquent, le problème du chauffage est une chose catastrophique pour les paroisses : si l'on se met à chauffer de grandes hauteurs, la dépense est inouïe; de sorte que, dans les temps prochains, avec le prix si élevé du chauffage, on sera amené à baisser la hauteur des églises.

Le programme des églises rurales

R. P. Épagneul. — Je ne suis pas du tout compétent, je suis rural par vocation, et j'aurais pu relever des choses dans ce qu'a dit M. Vago qui sont vraies pour la ville et qui ne le sont pas pour la campagne.

Il y a une chose qui n'a pas été assez soulignée pour la campagne. En fait, nos villages, à l'heure actuelle, ont un caractère; il y a une certaine architecture de nos fermes dans l'ensemble; et si l'on vient nous y construire une église, il ne faut pas qu'elle n'ait aucune parenté avec les maisons, elle doit être la première maison, l'aînée des maisons du village.

Alors, sans renoncer à ce qu'a dit M. Martimort ou M. Vago, ni aux nécessités du peuple, qu'on ait ce souci de garder au moins le caractère, pour que cette bâtisse nouvelle qui va être énorme n'écrase rien et qu'elle soit vraiment apparentée.

M. Vago. — Je crois que c'est la question de la sensibilité de l'architecte qui joue.

R. P. Régamey. — On a des dessins de Holzmeister; l'on y voit la photographie du paysage, et en fonction du paysage il a cherché la masse de son église pour qu'elle entre dans l'ambiance. Et il y a alors toute une recherche de dessins sous différents aspects pour voir comment l'église se placera dans ce paysage. Et ensuite il y a la photographie de l'église réalisée.

M. Lods. — J'ajoute un petit mot important. Le P. Épagneul a dit qu'il faut rester dans l'harmonie des maisons. En effet, c'est la meilleure condition, si l'on peut la réaliser. Encore faut-il être certain que vos maisons ne sont pas, elles aussi, destinées à évoluer.

Je vais vous citer un exemple : dans la plupart des pays de

grande culture, il y a eu le village avec une flèche : l'édifice le plus haut était l'église; actuellement, les trois quarts du temps, c'est le silo. Il y a une disparité évidente.

Il y a là quelque chose qui doit être repris et reconsidéré.

R. P. Régamey. — Raison de plus pour que la ligne dominante soit une ligne horizontale et non plus une verticale.

Sacré et profane

R. P. Couturier. — Je voudrais faire entendre une voix silencieuse, celle de Mlle Rouault. Elle me fait remarquer qu'on a beaucoup parlé de fonctions et de formes venant de la fonction. Elle me demande d'insister sur la beauté qui vient de l'union des formes et des matières employées, et elle me demande s'il n'y a pas, quant au choix des matières, un certain examen à faire.

C'est une préoccupation assez curieuse qu'on trouve dans la sainte Écriture : elle note que, lorsqu'on a fabriqué, je crois, l'Arche d'Alliance, aucun outil de fer n'a été employé, car ils étaient considérés comme faits dans une matière vile qui ne devait pas servir dans une œuvre sacrée.

Je crois qu'il y a une conception proprement sacrée de l'édifice dont on n'a pas assez parlé cette après-midi.

Un assistant. — Alors, les églises en béton armé ?

R. P. Couturier. — Elles posent peut-être un certain problème.

Un assistant. — Nous avons beaucoup parlé de technique ; effectivement, elle est de première importance, comme l'a dit mon ami Vago. Toutefois, il y a un autre problème qui a la plus grande importance : qu'il soit utilisé une technique, mais, dans une certaine mesure, si on fait une architecture essentiellement technique au départ, comme l'est l'architecture moderne, comme l'est l'architecture de toutes les époques, si on en abuse, si on cherche le tour de force technique auquel M. Laprade a fait allusion, c'est très grave, car cela donne une architecture orgueilleuse. Et celle de la fin du gothique est ainsi la plus religieuse; le départ du gothique semble une architecture essentiellement technique, mais elle est religieuse, car elle est la poussée du peuple lui-même, essentiellement religieux et unanimement religieux à cette époque. Maintenant, cela semble très difficile, étant donnée la situation si différente de celle du moyen âge, et partant d'un point de vue uniquement matérialiste; ainsi l'on abou-

tit à des formes trop opposées dans cet esprit et on fait une œuvre plus orgueilleuse que religieuse.

M. Martimort. — Je crois qu'il faut que nous évitions l'équivoque là-dessus : c'est le problème du sacré qui recommence.

Le même assistant. — Exactement.

M. Martimort. — Il faut revenir au même principe : toutes les choses de la terre, et même toutes les productions de l'homme, peuvent être ou pour Dieu ou pour le démon; c'est la destination que l'homme en fait qui donne aux choses le sens sacré. Ainsi, je veux faire une église; je la soumets à un architecte pour qui cela pose un problème technique. Si la maison qu'il construit est exactement conforme à sa destination, si l'esprit dans lequel nous travaillons tous les deux, lui architecte et moi chrétien, est sans péché, l'édifice sera sacré.

Tous les matériaux sont sacrés par destination.

Le même. — Vous insistez sur cet esprit religieux : il est indispensable de le mettre à sa place. Je ne suis pas contre une église en métal, pas du tout. Je ne suis pas contre l'architecture moderne. J'ai simplement très peur, c'est tout.

M. Koch. — Il y a une petite différence entre les fonctionnalistes et les non-fonctionnalistes : les non-fonctionnalistes ne doivent pas remplacer les cloches par des sirènes pour se faire entendre.

R. P. Couturier. — Il y a toujours eu dans l'Église un sens de la dignité relative des matières.

Mlle Scriabine. — Il ne faut évidemment pas que la technique veuille sauter aux yeux, pour la simple raison que les techniques veillissent et qu'un édifice basé sur une technique trop apparente vieillirait.

R. P. Régamey. — Et les églises en fer ! Il est vrai qu'elles étaient mortes avant de naître.

M. Jean de Cayeux. — On fait une confusion : il y a la question du primat technique, et il y a une question infiniment plus grave, c'est la question de la primauté de la technique. Quand on aura fait le départ entre les deux, on saura où l'on en est. Pour faire de l'architecture, notre époque doit se soumettre à l'architecture ; mais la primauté ne revient pas à l'architecte, elle revient au spirituel.

M. Lods. — Est-ce qu'on mettrait une sirène en haut du clocher? Bien sûr que non, car il n'y a pas de raison de remplacer les cloches par une sirène. Par contre, j'envisagerais très bien de faire un clocher montant très haut, avec un motif lumineux, mais non pas montant péniblement et avec quelles difficultés !

Voyez l'importance d'une tour et de la charpente qui porte les cloches. Nous ne pouvons pas refaire cela. Dans ces conditions, je concevrais qu'il y ait un appareil amplificateur en haut du mât, qui serait alimenté par une cloche au rez-de-chaussée; la cloche serait multipliée par dix mille par l'amplificateur, mais cela garde le caractère de la cloche.

M. l'abbé Buisseret. — Si l'on prend le chemin de la facilité, ne croyez-vous pas qu'il sera contraire au chemin de la vérité? On mettra bientôt un disque à la place de la cloche.

Je veux dire ceci : le problème est difficile. Je suis jeune, et tous les autres en savent plus que moi. A l'époque gothique, quand on construisait une cathédrale, c'était le chef-d'œuvre de la ville ; aujourd'hui, ce n'est pas l'église, ce sera l'abattoir. Aujourd'hui le problème n'est pas du tout le point de vue technique dans l'église; c'est un problème d'atmosphère spirituelle. Dans cette réalisation il faut que la technique soit pure, car sans cela il y aurait une erreur à la base, il n'y aurait pas la vérité, elle serait polluée. Car notre époque n'est pas chrétienne, alors qu'au moyen âge on était chrétien. Au moyen âge, la cathédrale était le plus beau travail technique. Maintenant, quand on travaille, ce n'est pas toute la communauté qui travaille.

M. Lods. — Vous dites vous-même qu'à l'époque gothique tout ce que l'on avait de mieux comme technique, on l'appliquait à l'église. Et toutes les techniques les plus éblouissantes qui servent pour faire un cinéma, vous n'en voulez pas pour faire une église.

M. l'abbé Buisseret. — Tout le peuple fidèle est divisé : vous n'aurez pas tout le monde avec vous.

R. P. Couturier. — Tout de même, le problème de l'église reste un problème tout à fait important et magnifique.

M. Lods. — Il faut lui donner tout ce que nous avons de mieux.

M. le chanoine Bourgeois. — Si l'architecte construit une maison, il faut qu'il la construise de telle manière que la vie familiale puisse s'y épanouir; et pour cela il y mettra toutes les ressources de son art. De même pour l'église : il faut que la communion avec Dieu s'y établisse; et l'architecte mettra tous les moyens qu'il a à la disposition du sanctuaire. Seulement, il ne sera pas toujours suivi par le clergé, car celui-ci interprète mal les *formae a christiana traditione receptae*, c'est-à-dire les formes consacrées par la tradition chrétienne. On y voit les formes d'un style au lieu de les interpréter dans un sens qualitatif. Il y a au fond l'autel, symbole et trône de la personne de Dieu, et autour l'espace pour le peuple. La liberté est entière tout autour de ces deux formes.

CHRISTIANISME OU PAGANISME DANS L'ARCHITECTURE MODERNE[1]

Ce sujet est extrêmement complexe. J'ai longtemps cherché la meilleure façon d'en ordonner les aspects multiples tout en me tenant dans les limites que je ne veux pas dépasser. Je me suis demandé aussi comment se dégagerait le plus nettement des réalités en cause une conclusion pratique relative à la construction des églises. Tout bien considéré il m'a semblé que le mieux à tous égards était de poser la question précisément en ces termes : *Est-ce que le christianisme ou le « paganisme » se traduisent dans l'architecture moderne par des formes déterminées où les caractères de ces deux esprits soient si marqués qu'il faille proscrire certaines de ces formes lorsque l'on construit des églises et pratiquer les autres nécessairement ou au moins de préférence?* Ou bien, au contraire, doit-on nier que la différence entre ces deux esprits se concrétise en des formes déterminées ?

Je crois que chacun d'entre nous est plus ou moins partagé entre les deux thèses, éprouve à certaines heures quelque peine à départager les adversaires entre lesquels, pour ainsi dire, il se divise lui-même.

I. — Le pour et le contre

A) Thèse : « *Il y a des formes païennes à proscrire, des formes chrétiennes à pratiquer.* »

Les arguments en ce sens paraissent très forts, et l'on

1. Communication faite au congrès pour la reconstruction des églises, Rotterdam, mai 1948.

conçoit qu'ils semblent déterminants à beaucoup de bons esprits.

1. Les formes architecturales les plus modernes procèdent d'un « fonctionnalisme » qui est essentiellement *matérialiste*. Il l'est en ce que les structures auxquelles correspondent purement et simplement les formes, se trouvent commandées d'une façon exclusive par deux ordres d'exigences qui sont toutes deux matérielles : d'une part les fonctions de la vie pratique et le souci de l'hygiène, d'autre part les caractères propres aux matériaux et aux procédés de construction que ceux-ci déterminent. Ces matériaux, du reste — béton armé pour les structures architecturales, fer remplaçant le bois pour maints accessoires comme, par exemple, les cadres des baies, divers produits usinés — substituent, dans les éléments mêmes que l'architecture met en œuvre et qui lui communiquent son caractère, *la marque de la machine* à celle de l'homme. Tandis qu'un tel matérialisme s'affirme à partir d'en bas, en haut, dans l'esprit ordonnateur de l'architecte, il n'y a plus de véritable inspiration; il règne un *rationalisme* systématique, simpliste, impersonnel, ignorant des valeurs humaines dès qu'elles sont complexes et surtout des plus délicates, ayant perdu le sens du mystère comme la fantaisie et la sensibilité. Les signes les plus frappants en sont *l'internationalisme* de ces formes d'art qui se retrouvent identiques à Moscou, à Tokio, à Paris, à Rome, à New-York, à Buenos-Ayres, leur *monotonie*, quelle que soit la destination de l'édifice, *leur impuissance à se renouveler*.

L'incompatibilité paraît évidente entre un matérialisme aussi brutalement affirmé et le christianisme; entre ce rationalisme étroit et l'exigence surnaturelle, ainsi que l'amour; entre cet internationalisme abstrait et le catholicisme, qui exalte la diversité humaine au lieu de la réduire; entre cet art durement clos et les exigences de renouvellement continuel qui sont celles de l'esprit chrétien; même entre cette mécanisation de l'architecture et le goût pour les choses naturelles que la liturgie affirme en tout.

Ce caractère violemment anti-chrétien, semble-t-il, de l'architecture moderne vient donner plus de force à une série d'arguments qu'il faut maintenant énoncer, en faveur de formes spéciales à la construction des églises :

2. Les formes architecturales doivent toujours signifier avec netteté le caractère d'un édifice. *Or aucun édifice n'a un caractère plus accusé que l'église. On peut dire qu'elle est seule dans un ordre à part*, — dans l'ordre sacré, surnaturel, — tandis que les autres édifices, quelque différents qu'ils soient entre eux, ont ceci de commun qu'ils sont profanes. Il faudra donc que l'église se distingue de tous les monuments par des formes très particulières.

On conçoit qu'au moyen âge il n'ait pas existé de style spécial pour l'église, parce que la marque de l'esprit et le caractère religieux s'imprimaient jusque sur les œuvres profanes. A notre époque, au contraire, le matérialisme général tend à se traduire même dans l'aspect des églises; il faut réagir contre ce qui est une véritable profanation.

3. Ce caractère *sacré*, qui doit être celui de l'église et qui doit manifester aux yeux qu'elle fait accéder à un monde *séparé* de l'activité vulgaire, à plus forte raison du péché et du matérialisme — *Terribilis est locus iste, vere domus Dei est et porta coeli* —, ce caractère sera obtenu par l'observation de *prescriptions déterminées*. Il en est ainsi dans tout l'ordre du *sacré*, particulièrement dans les rites et les formules liturgiques, dans l'emploi d'une langue spéciale pour le culte. Si l'on veut que l'architecture soit liturgique, il faudra qu'elle adopte certaines dispositions dictées par l'accomplissement des fonctions sacrées et par le symbolisme — de préférence le type basilical; il faudra même qu'elle ne s'écarte pas trop de certaines formes, aptes à suggérer à l'imagination le monde surnaturel, à provoquer certaines associations d'idées; ces formes déterminées constitueront comme le *vocabulaire propre* à l'architecture religieuse; en elles se concrétisera la mystique du temple de Dieu. De la sorte, l'architecture religieuse parlera de nouveau le *langage symbolique* qui est essentiel aux arts sacrés.

4. Ce langage est, pour une grande part, *traditionnel*. Que l'Église soit traditionnelle, cela est de son essence même, parce qu'elle assure la permanence de l'éternité dans le temps. Il faut que les édifices sacrés signifient aux yeux une telle réalité. Non pas, sans doute, que l'architecte doive copier servilement les œuvres du passé; leur diversité lui montre suffisamment qu'il ne doit pas s'attacher d'une façon trop exclusive et trop littérale à telles ou telles de ces

formes; mais il doit s'en inspirer, les adapter en les rappelant. Lorsqu'il invente des formes nouvelles, ce qui n'est pas exclu, puisque l'art a toujours été créateur et qu'il doit continuer à l'être, il faut que ces nouvelles formes gardent un air de famille avec les anciennes.

Ainsi que l'a dit Pie XI[2], « la double lumière du génie et de la foi » fait découvrir, aujourd'hui comme jadis, la « capacité inextinguible » qui se trouve dans « les bonnes et vénérables traditions » pour « inspirer des formes nouvelles et belles ». Mais, comme le précise le pape, ce sont bien *ces traditions elles-mêmes* qu'il faut « interroger, étudier et cultiver », et encore, insiste-t-il, on doit le faire « avec une intention de progrès et d'excellence ». Lorsque les formes nouvelles ne marquent pas un progrès sur les anciennes, lorsque surtout elles ne sont pas bonnes, — et nous avons vu qu'il en est aujourd'hui de matérialistes — il n'y a aucune raison de les préférer aux anciennes.

5. L'église n'est pas seulement la maison de Dieu, mais aussi celle du *peuple de Dieu*. Ce peuple doit s'y plaire. Davantage, elle doit être ce qu'il la ferait lui-même, s'il avait les pouvoirs d'invention, de technique et d'harmonie, à la façon dont un animal fait lui-même sa coquille et sa fourrure. Or le peuple chrétien ne se plaît spontanément que dans des églises qui lui rappellent celles d'autrefois, en tous cas dans celles qui le retirent des conditions de vie que le monde moderne lui impose pour le replonger dans une ambiance dont son âme a la nostalgie et dont les églises anciennes des diverses époques lui offrent comme les types.

6. Ainsi s'explique, de multiples manières, la prescription du Code de Droit canonique (can. 1164, § 1), d'autant plus importante qu'elle est, dans ce Code, la seule disposition générale concernant l'architecture religieuse : « *Les Ordinaires auront soin, après avoir pris au besoin le conseil de personnes compétentes, que, dans la construction ou la réparation des églises, soient respectées les formes reçues de la tradition chrétienne, ainsi que les lois de l'art sacré.* »

2. Discours du 27 octobre 1932.

B) Antithèse : « *Il n'y a pas, en architecture, de formes spécifiquement païennes ou chrétiennes.* »

1. Quels que puissent être les faits soulevés dans le premier argument et sur lesquels il nous faudra revenir dans notre troisième partie, les adversaires opposent à la thèse que nous venons d'exprimer un refus de principe. On ne peut admettre, disent-ils, que des formes architecturales soient essentiellement *matérialistes*, ou *païennes*, ou *chrétiennes*. Elles sont logiques ou non, pures ou non, belles ou non, rien de plus. Qu'il s'agisse du fonctionnalisme, d'un système constructif, d'un plan, d'une forme, sans doute un esprit hostile au christianisme peut-il s'y incarner en quelque sorte, mais rien n'empêche que l'esprit chrétien les anime à son tour. Cet esprit a, dès les premiers siècles, ordonné aux fins du culte chrétien l'architecture des thermes et des basiliques, auxquels néanmoins étaient attachés des souvenirs fort peu édifiants. C'est douter d'une façon inquiétante de sa vigueur actuelle que de penser qu'il ne peut pas assimiler au service de Dieu les apports les plus décisifs de l'architecture contemporaine.

2. Il ne faut pas que l'architecture religieuse se distingue de toute autre architecture par des formes qui lui soient propres. Les œuvres de l'art ont valeur significative. Que les édifices religieux parlent aux regards dans la cité un langage plastique différent de celui des autres constructions, ils sembleront proclamer par le fait même que les chrétiens ne font plus partie de cette cité que d'une façon extérieure, que leur mentalité, systématiquement cléricale et confessionnelle, leur fait rompre la communion de pensée, de cœur, de sensibilité avec leurs frères.

3. Demander à un architecte de pratiquer des formes déterminées, surtout si elles ne sont pas celles dont on se sert couramment à son époque, c'est changer la création artistique en un exercice scolaire; on substitue à l'expression vive de quiconque s'exprime dans la langue qu'il s'est vitalement assimilée une traduction artificielle, laborieuse, dans un idiome étranger. Le mieux que l'on puisse espérer alors c'est un exercice correct, mais l'inspiration en est stérilisée, et l'on ne trouve rien de la véritable poésie, des valeurs de sensibilité qui font le prix des œuvres d'art.

C'est, hélas! ce que l'on voit trop dans l'architecture religieuse depuis un grand siècle, non seulement dans celle qui pastiche les styles anciens, mais dans celle qui prétend être « moderne », tout en se souciant de différencier l'église des autres édifices par des procédés matériels : l'expression architecturale y est l'équivalent artistique de ce que sont les « manières ecclésiastiques » par rapport à un comportement direct et simple, le « ton de prédication » par rapport à l'éloquence vraie.

4. A plus forte raison n'adoptera-t-on pas des formes anciennes, comme si elles étaient traditionnelles. Toute l'histoire de l'art prouve que les formes plastiques ont une vie originale, une évolution, qu'elles meurent, et qu'une fois mortes, on ne peut plus que très occasionnellement leur rendre quelque vie. Ce n'est pas honorer Dieu que de le servir avec ce qui est périmé. On ne parviendra pas à donner un caractère authentiquement *religieux* à ce qui ne peut pas avoir d'authentique *caractère* dans l'ordre de l'art. Quant à prétendre rappeler des formes fournies par la tradition, tout en pratiquant des partis différents, on ne réalise ainsi que des œuvres bâtardes qui sont des trahisons à la fois des choses anciennes et de l'esprit actuel. Le compromis est toujours la ruine de l'art, qui exige des partis nettement affirmés.

5. Si le clergé et les fidèles sont gênés par des édifices religieux qui leur rappellent les constructions de la civilisation matérialiste, le fait est trop accidentel pour n'être point passager. On doit regretter que les formes correspondant franchement aux nouvelles structures ne se soient pas élaborées au service de l'Église comme ont fait successivement toutes les formes architecturales des époques créatrices dans le passé. Loin de prendre son parti de ce divorce entre les milieux ecclésiastiques et l'architecture la plus moderne, on doit rattraper le retard. La chose est plus facile qu'on ne croit par rapport au public. D'une part, en effet, les formes modernes se généralisent tellement dans toutes les constructions, même les plus nobles, qu'elles ne produisent plus nécessairement l'impression de matérialisme qu'elles causaient naguère. D'autre part, les chefs-d'œuvre résolument modernes de l'architecture religieuse ont des qualités si évidentes qu'elles s'imposent assez vite. Le rôle

des diverses élites est de faire apprécier à la foule ces valeurs qui finiront fatalement par triompher, au lieu de retarder par leur incompréhension ce succès, en confirmant le public dans ses préjugés. La multiplication d'églises de ce caractère changerait vite l'état d'esprit commun à leur égard.

6. De même qu'on prouve la marche en marchant, on sera bien obligé de constater la parfaite adaptation aux besoins du culte, la valeur religieuse, la beauté plastique, l'accord avec la sensibilité contemporaine et la variété des chefs-d'œuvre de l'architecture religieuse où l'on a résolument adopté les structures et les formes que l'on accuse de matérialisme. Nommons seulement Notre-Dame de Raincy d'Auguste Perret (1922), Saint-Charles de Lucerne de Fritz Metzger (1933), les églises de Dornach et de Möhlin, près de Bâle, d'Hermann Baur, la basilique de Notre-Dame de la Trinité à Blois par Rouvière (1937).

II. — Solution du problème

Il ressort des deux séries d'arguments que nous venons de rapporter que les thèses en présence s'opposent en leur inspiration profonde et dans leurs options pratiques.

1° Quant à l'inspiration la première met l'accent sur le caractère de séparation qui est celui du sacré, tandis que l'autre le met sur la *communion* entre tous les hommes qui est le vœu de la charité évangélique. Il se peut, sans doute, que parfois la première thèse procède plutôt d'un confessionnalisme médiocre, et la seconde d'un naturalisme qui a perdu le sens religieux. Mais il suffit que nous soyons en garde contre ces dégradations, et nous avons le devoir de maintenir le débat à sa véritable hauteur.

2° En conséquence de l'opposition que nous venons de dire, la première thèse consiste pratiquement à imposer à l'architecture des normes religieuses, tandis que la seconde, refusant une spécification religieuse de l'architecture, fait valoir les exigences de la création artistique. Aussi la première reçoit-elle instinctivement la faveur des ecclésiastiques, des gens pieux et de certains architectes qui ont moins de sens plastique que d'intentions dévotes; il arrive

à ces divers partisans de discréditer leur thèse en manifestant, sans même s'en rendre compte, qu'ils méconnaissent des valeurs architecturales essentielles ou qu'ils en font trop bon marché; à l'inverse, certains partisans de la seconde thèse ne paraissent pas avoir des exigences religieuses assez fortes et rigoureuses. Mais, ici encore, gardons-nous de juger du fond des choses d'après les excès et les méprises de certains.

A) Dans l'ordre des principes religieux qui doivent inspirer toute la doctrine, la solution du problème sera fournie par une juste compréhension de la *séparation* qui caractérise *le sacré*. Cette séparation est, *selon le christianisme*, aussi peu matérielle que possible. Même la vie monastique, avec ses institutions si spéciales, ne s'organise à part de la vie courante que dans la mesure où le conseille la garantie contre les trois « concupiscences » selon saint Jean. Mais, les religieux eux-mêmes doivent garder, *mutatis mutandis*, l'idéal de tous les chrétiens qui est d'user des choses de ce monde comme n'en usant pas. L'idéal chrétien est un engagement aussi réel que possible, accompli avec un détachement spirituel plénier. Rien n'est *profane* pour les chrétiens, sauf le péché, et donc toute chose l'est d'une certaine façon, puisque le péché a tout gâté, mais rien ne l'est que par rapport au péché, en tant que son signe, son effet ou sa cause, non pas en soi-même.

L'esprit chrétien est on ne peut plus déterminé, mais c'est dans ses profondeurs qu'il l'est. Les caractéristiques en ont été précisées par le Seigneur lui-même : ce sont les Béatitudes, telles que les rapporte saint Matthieu (chap. v). *L'art sera d'autant plus chrétien que ces Béatitudes rayonneront plus parfaitement dans ses œuvres.* Nous demander si telles ou telles structures ou formes architecturales sont ou ne sont pas chrétiennes, c'est donc nous demander si elles expriment ou non les Béatitudes évangéliques. Or, ces Béatitudes sont évidemment *transcendantes* aux structures et aux formes de l'architecture; en principe, aucune forme n'y répugne et elles peuvent briller en toutes.

Nous en venons donc à penser *qu'il faut déplacer la question*. Au lieu de nous demander si telles ou telles formes sont païennes ou chrétiennes, il nous faut observer en chacun des cas *comment les différentes formes sont traitées* :

nous devons projeter en quelque sorte sur les édifices religieux l'exigence des Béatitudes pour voir s'ils y satisfont. Alors les problèmes *réels* surgissent; on omet généralement de les poser et cette tentation de distinguer entre formes « païennes » et « chrétiennes » risque d'en distraire. Je vois tout de suite cinq problèmes principaux qui correspondent aux quatre Béatitudes dont l'application artistique est le plus évidente, c'est-à-dire la pauvreté, la faim et soif de justice, la pureté et la paix; je me contente d'énoncer brièvement ces problèmes :

I. — Comment, dans la misère actuelle, réaliser des églises qui ne déguisent pas leur pauvreté sous de vaines fantaisies ou qui ne recourent pas à des ersatz des moyens riches, mais qui donnent dans la cité moderne l'exemple, le type de la dignité, de la noblesse, par la pauvreté même franchement acceptée ?

II. — Lorsque exceptionnellement on dispose de ressources abondantes, ne pas céder à la tentation de faire éclater la richesse, sous prétexte d'honorer Dieu par le luxe, ne pas confondre beau et riche; bien au contraire, faire éclater l'esprit de pauvreté dans la magnificence même, d'une façon qui soit l'analogue artistique de la conduite vertueuse où s'unissent en tout la magnanimité et l'humilité.

III. — Porter dans la construction des églises une faim et soif de justesse, de vérité, qui dépouille de tout système arbitraire, qui fasse d'abord prendre la plus juste conscience des données propres au cas, puis trouver et les structures et les formes qui naissent de proche en proche de ces données.

IV. — Réaliser des œuvres parfaitement *pures*, dépouillées soit de cette fausse originalité, de cette prétention, soit de cette confuse soumission à des conventions de style qui déparent la plupart des églises.

V. — Faire de l'église une « vision de paix » alors que le plus souvent elle grimace et crie « tous nos péchés et tous nos défauts » (Claudel).

Si l'architecte résout ces problèmes, il fera œuvre *chrétienne* et sacrée, *quelques formes qu'il emploie.* A supposer

qu'il soit conduit à des structures et à des formes qui ont servi surtout jusqu'ici selon une inspiration et pour des fins matérialistes, du coup il les convertira, elles se trouveront « baptisées » en la circonstance.

B) Quant à la *contradiction pratique* que nous avons remarquée entre les deux thèses, la position supérieure où nous pensons qu'il faut nous élever permet de l'éluder. En effet, l'exigence chrétienne bien comprise donne son sens et son caractère à l'effort architectural moderne, mais elle ne vient plus troubler le processus créateur en imposant aux œuvres des déterminations de formes. Les créateurs ont parfaitement raison de se plaindre si l'on prétend leur imposer certaines formes qu'ils peuvent ne pas sentir sincèrement, ou leur en interdire dont peut-être ils tireraient le meilleur parti. Qu'on leur fixe leur *programme*, qu'on les prévienne de *l'esprit* dans lequel ils doivent travailler, rien de mieux, et les artistes dignes de ce nom veulent être nettement fixés sur les *données* de leur travail; mais pour autant qu'on leur dicte ou qu'on leur refuse *les solutions elles-mêmes*, dans la même mesure, on érige en fins ce qui devrait être libres *moyens*. L'intention spirituelle qui fait commettre cet abus se retourne contre elle-même, car elle a pour effet de charger l'architecte de contraintes matérielles, ce qui le gêne dans sa tâche spirituelle de création. Au contraire, les exigences chrétiennes de fond, telles que les manifestent les cinq problèmes énoncés à l'instant, sont de nature soit à stimuler merveilleusement son inspiration, soit à lui manifester qu'il n'est pas fait pour construire des églises; quant à l'indication des fonctions auxquelles son œuvre doit satisfaire, depuis les fonctions sacrées jusqu'aux nécessités les plus matérielles, elles ne se présentent pas tant à lui comme des sujétions matérielles que comme les termes du problème dont la solution est une tâche spirituelle, quelque matériels qu'en soient les moyens.

III. — Mises au point

Maintenant nous pouvons en peu de mots répondre aux diverses objections par lesquelles nous avons commencé.

A. 1. — La première vaut sans aucun doute contre des excès réels. Mais de ces excès l'on peut fort bien se garder. Dans l'architecture religieuse un *fonctionnalisme* est parfaitement acceptable s'il se soucie d'abord des fonctions sacrées, de la participation des fidèles au sacrifice, et de l'atmosphère religieuse. Le caractère artificiel des matériaux modernes, leur sécheresse, souvent leur aspect ingrat sont intolérables lorsqu'on les emploie selon des partis plus ou moins tributaires de l'esthétique des matériaux traditionnels, mais quand leurs avantages sont évidents — ce qui certes n'est pas toujours le cas, mais l'est en bien des circonstances — aucune considération sentimentale ou symbolique ne pourra les faire exclure de la construction de l'église, car :

1° une plastique architecturale qui leur correspond franchement leur confère une qualité spirituelle, différente des qualités des architectures anciennes, mais aussi réelle, particulièrement de netteté et de dépouillement;

2° la franche affirmation des structures, les nobles proportions, le mouvement des rythmes, la distribution de la lumière et des ombres, le jeu des couleurs (notamment grâce aux vitraux) peuvent composer une atmosphère qui parle à l'imagination et au cœur;

3° les belles matières naturelles, quelques objets précieux servant immédiatement au culte sont mis en valeur par une architecture de ce caractère, qui, à son tour, s'en trouve animée. Ces notations suffisent à manifester qu'une telle architecture ne procède pas nécessairement d'un rationalisme systématique. Elle a fait les preuves de son extrême variété. Son internationalisme est semblable à celui de toutes les architectures universelles du passé, romanes, gothiques ou baroques, et il comporte les mêmes diversités qu'accuseront de plus en plus les usages locaux, les variations de la lumière et de la température, la sensibilité des architectes, etc.

A. 2. — On doit assurément désirer qu'au premier regard l'église se signale pour ce qu'elle est. Mais sa différence d'aspect par rapport aux autres édifices ne doit pas être systématiquement, artificiellement cherchée pour elle-même; cette différence ne doit pas être une fin, mais un effet. Elle ne tiendra, pas plus aujourd'hui qu'autrefois, à une diffé-

rence de formes, non plus qu'à l'abus fastidieux des symboles. Elle résultera, comme aux grandes époques du passé, d'une plastique architecturale correspondant intégralement aux données de chacun des cas. La situation opportune dans la cité, l'aménagement des abords, la proportion des masses y contribueront, ainsi que la croix et éventuellement quelques autres symboles et figures, qui prendront toute leur puissance dans un ensemble net. Mais il faudra surtout que l'église se signale par le rayonnement de ses qualités spirituelles.

(Ayant beaucoup circulé ces dernières années à travers l'Europe occidentale, d'Amsterdam à Rome et de Nantes à Vienne, j'ai été surtout frappé de l'homogénéité des églises anciennes au décor urbain ou villageois. En revanche, les églises bâties depuis cent ans tranchent presque toutes par l'outrance grossièrement ostentatoire des pires défauts que nous déplorons dans l'architecture de cette époque.)

A. 3. —La liturgie, bien comprise, ne fixe pas l'architecture en des formules, car elle-même comporte bien des degrés dans la fixité, à partir des rites essentiels des sacrements. Les arts de l'espace sont précisément ce qu'il y a de plus extérieur parmi les réalités qu'elle doit animer de son esprit. Elle leur laisse une pleine liberté dans l'invention des formes, pourvu qu'ils incarnent à leur façon cet esprit et qu'ils favorisent l'accomplissement parfait du culte. Ils la trahiraient s'ils donnaient l'impression qu'elle les sclérose et les stérilise.

A. 4. — De même la tradition, selon le vœu même de Pie XI, doit être comprise comme un facteur de vie. Elle est beaucoup plus profonde que les documents et les monuments en lesquels elle s'est matérialisée successivement dans le passé, et dont l'intérêt n'est pas de nous fournir des normes à suivre telles quelles ou même à transposer, mais de nous orienter vers les valeurs permanentes qu'ils ont traduites selon le mode des différentes époques. La fidélité à l'éternel n'invite pas à perpétuer le passé dans le présent mais à être le plus intensément dans la vérité en ce qu'elle a d'actuel, car l'éternité n'est pas une durée et elle n'est pas rétrospective; ce qui la représente le moins mal dans le temps, ce n'est pas le passé, mais l'instant présent.

A. 5. — L'attachement sentimental du public aux formes

périmées et ses préjugés contre les formes franchement actuelles est la difficulté majeure, car ce sont là des faits, tandis que nous avons vu se dissiper les difficultés de principe. Il faut donc éclairer toutes les sortes de responsables, user de diplomatie dans les cas particuliers et surtout donner aux meilleurs architectes franchement modernes les occasions de réaliser les chefs-d'œuvre qui s'imposeront.

A. 6. — Quant à l'expression du canon 1164 : « formes reçues de la tradition », Mgr Chiapetta, président de la Commission Centrale pour l'Art Sacré, a dit qu'elle ne désignait nullement des formes artistiques déterminées du passé. Il ressort des commentaires des canonistes (ainsi Wernz, *in Jus. Decret.*, t. III, 2e édit., p. 82) que M. le chanoine Arnaud d'Agnel (*L'Art religieux moderne*, Grenoble, 1936, p. 78) a fidèlement exprimé la pensée du Code en écrivant : « La tradition est le maintien, à travers les styles successifs, de l'esprit catholique, reconnaissable à ce qu'en dépit des transformations d'architecture et de décor, les églises ont toujours été construites de manière à donner satisfaction aux exigences du dogme, de la liturgie et de la discipline ecclésiastique. »

Pour ce qui est des opinions exprimées dans la série d'arguments contraires, nous ne pouvons que les partager, à la condition de les entendre comme nous avons dit; et, pour éviter toute équivoque, des précisions doivent être apportées sur deux points :

B. 1. — Il faut insister sur la nécessité pour l'architecte de transfigurer par la vertu des Béatitudes, avec un souci constant de dignité et de noblesse, et par les moyens que nous avons indiqués (réponse A. 1.), des formes qui sont intolérables quand elles sont pauvres plastiquement. Il faut tirer la leçon des expériences que l'on a surabondamment faites depuis trente ans et qui semblent prouver que certaines formes auxquelles engage la construction en béton sont d'une vulgarité incorrigible et doivent donc être proscrites : ainsi le biais à la rencontre d'un élément vertical et d'un élément horizontal, ainsi les vaisseaux formés d'une voûte continue dont on exhibe purement et simplement au dehors la forme fuyante sans modelé. Mais ce sont là des questions de plas-

tique architecturale, qui valent pour tous les édifices, religieux ou non.

B. 4. — Si le pastiche des formes anciennes est habituellement mortel pour l'architecture, en revanche il ne faut pas craindre d'accepter des formes qui rappellent celles d'autrefois, quand on les retrouve naturellement. Il y a des partis éternels qui ont été plus parfaitement illustrés à une époque de l'histoire; quand on les adopte, il est normal que l'œuvre ait un air de famille avec celles de cette époque; il n'y a rien là que de légitime. Certaines formes sont comme une langue particulièrement vivante dans certaines régions, par exemple les clochers à bulbe dans les pays alpestres, tels aspects et motifs décoratifs d'origine baroque dans le Brabant. Il serait aussi erroné de proscrire un usage intelligent, discret et sensible de formes de ce genre que de proscrire les formes les plus modernes.

En terminant, je tiens à marquer, par gratitude, que la doctrine exposée ne fait qu'appliquer au cas que vous m'avez soumis celle dont Jacques Maritain a donné les formules définitives dès 1920, où il écrivait, dans *Art et Scolastique*, que l'art chrétien était tout art où est marqué « le caractère du christianisme », que c'était faire fausse route que de « chercher une technique ou un style ou un système de règles ou un mode d'opérer qui seraient ceux de l'art chrétien. L'art qui germe et grandit dans une humanité chrétienne peut en admettre une infinité ». Et il nous donnait ces avertissements salutaires : « Si vous voulez faire œuvre chrétienne, soyez chrétien, et cherchez à faire œuvre belle où passera votre cœur; ne cherchez pas à « faire chrétien »... Si vous faisiez de votre esthétique un article de foi, vous gâteriez votre foi; si vous faisiez de votre dévotion une règle d'opération artistique, ou si vous tourniez le souci d'édifier en un procédé de votre art, vous gâteriez votre art[3]. »

Pie-Raymond Régamey.

3. *Art et Scolastique*, Paris, Librairie de l'Art Catholique, 3e édit., p. 116.

POUR UNE MYSTIQUE DU DEVOUEMENT AUX EGLISES

L'Art Sacré a commencé après la libération un mouvement pour un dévouement du peuple fidèle à ses églises, pour leur bonne tenue, leur mise en valeur. Son Ém. le cardinal Suhard avait bien voulu préfacer une brochure, *Le Prêtre, gardien d'un patrimoine sacré*, que nous avions envoyée à tous les curés de France; il y avait donné la formule de l'action à entreprendre[1] : « L'église est ce qu'il y a de plus noble dans un village ou dans une ville, et cela pour les meilleurs des incroyants aussi bien que pour les fidèles. Cette noblesse oblige à ce qu'on en prenne conscience et à ce qu'on se dévoue pour elle. Ce dévouement ennoblit. »

Par malheur, le mouvement n'a pas pu se développer, dans les circonstances lamentables qui sont faites actuellement en France à la plupart des causes spirituelles. On trouve de l'argent pour défigurer par un colosse de quarante mètres la Sainte-Victoire, cette incomparable montagne, plus belle encore d'avoir été illustrée par Cézanne, mais on n'en trouve pas pour sauver tant de sanctuaires qui croulent, ou pour les épurer du bric-à-brac qui les déshonore.

Nous ne pouvons prendre notre parti de cette grande pitié des églises de France. L'évoquant au cours des journées de Vanves, nous avons été frappés des échos que nous avons éveillés.

Le témoignage des incroyants

Mlle Scriabine a apporté un témoignage au sujet de ce que les églises représentent pour les incroyants. Un jeune homme non seulement incroyant, mais hostile, lui dit : « Durant la guerre,

1. Texte repris dans « Le zèle de la maison de Dieu », *L'Art Sacré*, 1947, n° 3.

quand je voyais des maisons détruites, c'était triste; mais quand j'ai vu une église détruite, c'était déchirant. »

Le fameux critique Paul Haesaerts, professeur d'histoire de l'art à l'Université de Bruxelles, ayant lu une brochure où nous faisions valoir les exigences du peuple fidèle, nous écrivit pour nous dire : « Vous parlez du peuple fidèle; mais existe-t-il vraiment ? S'il existait, ne le verrait-on pas se dévouer pour ses églises? N'y aurait-il pas quelque part, en France ou ailleurs, une communauté chrétienne et ouvrière qui donnerait gratuitement, par esprit religieux, ses loisirs pour travailler à l'édification de quelque temple de style réellement neuf, vivant, actuel, non une grande cathédrale, mais une humble et très belle église? »

Que l'on veuille bien remarquer chez cet observateur du dehors — et combien de fois avons-nous fait une telle remarque ! — l'exigence d'une beauté *humble*, en même temps que d'une expression artistique *vivante* ! Quel scandale pour eux que les entreprises auxquelles on intéresse la piété des fidèles soient toujours médiocres ou exorbitantes !

Pour une action humble et respectueuse des caractères locaux

Le T. R. P. Épagneul, fondateur de cette congrégation des Frères Missionnaires des Campagnes qui se développe d'une façon si admirable, exprime des vœux auxquels son expérience de l'esprit des ruraux donne une grande valeur :

« Je ne vais que poser un cas concret. Nous sommes installés à quarante kilomètres de Paris, à La Houssaye-en-Brie, où s'est faite la fondation. Et j'entrevois, quand ce sera possible, la construction d'un grand prieuré, d'un grand monastère. Il me semble, et dans le sens de ce que vous dites, qu'il y aurait là quelque chose de très grand à penser et à effectuer peut-être pour tel ou tel de nos architectes. Mais je crois que si souvent nous sommes un peu déçus — excusez-moi —, c'est que nous avons l'impression dans nos campagnes qu'on nous fait de l'importation, quelque chose qui nous vient du dehors; et d'aucune manière je ne voudrais que dans cette Brie où il y a une architecture qui se trouve dans la plus humble ferme, mais qui est très caractérisée, on nous fasse de l'importation, d'où soit-elle.

« Il me semble donc qu'il y aurait un très bon travail pour tel ou tel architecte à trouver, qui pourrait vivre avec nous, venant nous voir de temps en temps, communiant à la pensée apostolique des Frères. Pour moi, j'y mets toute mon âme. Quand nous allons construire, je voudrais que ce soit tout notre idéal qui se

trouve traduit dans la pierre que nous allons entasser. J'ai déjà quelques idées pour notre église, mais cela a besoin d'être mis au point par des artistes de valeur.

« Je voudrais même que ce soient mes petits frères qui attaquent la construction des choses les plus modestes tout au moins, y faisant prendre petit à petit goût non seulement à nos paroissiens de La Houssaye, mais à toute notre région agricole, mais même à la France rurale tout entière. Et je suis sûr que cela se fera !

« Il faudrait que nous ayons un maître d'œuvre qui ait sympathisé vraiment avec tout notre effort et qui puisse nous aider à le réaliser. Je crois que ce sera très beau et qu'il y a là quelque chose qui peut être intéressant.

« Nous souffrons à la pensée, nous ruraux, que tous les architectes sont des citadins. Et s'il y en a qui viennent de la campagne, ils s'échappent comme tout le monde! Nous, nous faisons l'effort inverse d'attirer les jeunes qui se donnent de bon cœur à l'apostolat rural. Et nous avons toujours l'impression que nous devons nous adresser à des citadins pour construire à la campagne. C'est pourquoi nous avons dans nos paysages des constructions qui sentent la ville! Nous voudrions voir monter quelqu'un du milieu. Je crois que la charité n'y suffirait pas : il faudrait une communion de vie, et prolongée.

« J'ajouterai quelque chose : pour cette remise en état des églises, je me demande si, dans certaines régions, le curé ayant préparé les choses, il n'y aurait pas intérêt à ce qu'il y ait un effort fait sur des églises peut-être très modestes par une équipe qui, en liaison avec les gens du lieu, viendrait travailler pendant les vacances. Je suis sûr de la portée apostolique de la chose. Ce serait un excellent exemple. Je suis sûr que des séminaristes viendraient volontiers pendant les vacances, et moi-même j'enverrais très volontiers pendant les vacances un groupe de dix ou douze de mes frères, ou tel ou tel à qui j'ai l'intention de faire apprendre le minimum de menuiserie nécessaire. Ils viendraient dans le village, seraient reçus par les gens et travailleraient à l'église en communion avec les gens. Un exemple comme cela dans une région serait contagieux. »

Jacques Le Chevallier. — Je pense que l'atelier d'expérience du Centre d'Art Sacré pourrait prévoir et former des équipes susceptibles de bénéficier de cet accueil et de travailler dans des églises pendant l'été.

Maurice Rocher. — C'est un de nos premiers travaux de cet hiver de mettre au concours la décoration d'une église du Gers où je vais aller prendre des mesures. Le curé recevra l'été prochain une des équipes formées par nous pour réaliser, au pair,

l'ensemble de la décoration. Si, en plus, nous pouvons nous adjoindre quelques-uns de vos Frères, ce serait absolument merveilleux. C'est une région de mission. Voilà une réalisation concrète dont nous allons nous occuper dès la rentrée.

Un assistant. — En 1942, à l'église du Pin, dans le Berri, on a commencé la restauration de l'église en demandant à chacun vingt francs pour remettre les tuiles. En 1943-1944, on a posé les vitraux. Il y a une vieille fille qui maintient l'église; de temps en temps on vient y dire la messe; il n'y a pas de curé pour desservir, mais l'église est nettoyée. M. Laprade est l'architecte de ce monument.

M. le chanoine Bourgeois. — Le P. Épagneul a parlé d'importation : il y a des provinces où il y a toujours une vie religieuse assez fervente, où le curé dispose de fonds nombreux pour entretenir, décorer et reconstruire son église. Or il existe certainement dans chaque province des formes permanentes : chez nous, en Alsace, c'est le clocher trapu, couvert d'un simple toit. Or, très souvent, les architectes, qui sont des citadins, viennent et construisent des flèches ou des dômes qui n'ont aucun rapport avec le paysage. A la Commission d'Art Sacré, nous passons notre temps à refaire ces projets et à essayer de faire comprendre ces éléments permanents qui sont la marque de l'art local, à suggérer à ces architectes d'y revenir : je crois que c'est très nécessaire.

« Nous ferons appel à « l'Art Sacré » de Paris et au Centre de M. Le Chevallier pour rayonner un peu chez nous, et pour montrer aux curés qui commandent les vitraux par douzaine ou par centaine ce qu'on peut réaliser, ce qui est le cachet de l'art sacré d'aujourd'hui; c'est-à-dire sa ferveur, sa simplicité, sa puissance suggestive par la couleur et aussi par la simplicité de la forme. Nous espérons ainsi revivifier tout cela dans une province surtout défigurée par les productions de l'art munichois. Nous trouvons dans presque toutes les églises les beaux retables anciens, surtout du XVII[e] et du XVIII[e] siècles, enlevés, supprimés et remplacés par des retables soi-disant gothiques, qui viennent de Munich ou de Colmar. C'est ainsi que nous avons à lutter contre une faveur qui est d'importation ou postiche. »

Maurice Rocher. — Il faut très peu d'argent pour arranger une église. Nous sommes plusieurs à avoir fait des expériences semblables. Nous sommes allés dans de petits pays de campagne, Mayenne ou ailleurs, et nous avons vu les églises avec les curés. Nous sommes partis de ce principe qu'il fallait mettre en valeur ce qui est intéressant et mettre à l'ombre ce qui est moins intéressant; ainsi des Notre-Dame de Pontmain, des sainte Thérèse sont mises dans des coins moins éclairés, d'autres sont mises

en valeur; nous donnons un coup de balai, faisons sauter les dentelles en papier et les petits vases. Nous avons quelques reproches, quelques ennuis, mais en gros cela passe!

« J'ai fait cela à l'occasion d'une mission. Les Jésuites ont dit : « Nous prendrons tout sur notre dos, nous serons les responsables; il faut y aller très prudemment, naturellement! » Et cela a marché très bien, avec très peu d'argent. Il faut d'abord mettre en valeur les vieilles pierres tombales enfouies et mettre à l'ombre tout ce qui est moins bien. Avec deux ou trois journées de maçon, on peut faire du très bon travail. »

Le T. R. P. Épagneul. — On peut faire une très bonne épuration dans une église sans en parler jamais. Pendant des années, j'ai dit aux gens : « Notre église est sale, il va falloir que nous la reblanchissions. » Jamais nous n'avons dit que nous enlèverions un tableau ou une statue. Tout le monde était d'accord pour blanchir, mais pour cela il a fallu enlever les tableaux et les statues; on les a enlevés. La grosse astuce a été de faire tomber les socles. On a reblanchi. Et les gens ne se sont pas souvenus. « N'y avait-il pas là une statue ? » venaient-ils dire parfois. Mais alors je ne comprends pas!

« Il ne faut pas arriver dans les paroisses en disant qu'on va enlever des statues : n'en parlez jamais! Nous avons dû enlever des tableaux qui étaient abîmés; j'en ai fait une exposition et j'ai dit : « Voyez comme c'est dommage! Ces tableaux que vous étiez heureux d'avoir là-haut, voyez comme ils sont! De toute évidence on ne peut pas remettre cela! » On en a convenu et les tableaux sont partis. »

M. Rabault. — Je ne sais pas si c'est possible à faire, mais je connais un curé qui est arrivé dans une église de campagne où il y avait des statues tout autour. Il y avait une petite salle à côté de la sacristie; il en a fait une sorte de musée en mettant les statues tout autour, avec deux prie-Dieu, un tronc au pied de chacune d'elles. Je me souviens avoir été plusieurs fois dans cette église : un tas de gens vont prier saint Antoine et sainte Thérèse dans la petite salle et l'église est débarrassée.

R. P. Régamey. — Il faut penser aux abcès de fixation. Rassembler toutes les horreurs en un lieu où on les vénère.

M. Rabault. — Et les gens ne sont pas tellement mécontents : ils les ont toutes ensemble.

L'exemple de M. Croix-Marie

On connaît bien M. Croix-Marie, vétéran de la cause de l'art sacré, qui a travaillé toute sa vie à la rénovation du mobilier

liturgique. Il nous expose avec une bonhomie charmante l'action qu'il mène personnellement dans l'Orléanais. Puisse-t-il susciter beaucoup d'imitateurs aussi généreux, habiles et compétents que lui !

« Je viens simplement vous raconter une toute petite expérience que je fais, à mon âge, — soixante-treize ans, — dans les pays du Loiret et du Loir-et-Cher, depuis deux ans. Je passe mes vacances à parcourir à bicyclette tout le Loiret sur le bord de la Loire, et je descends de bicyclette pour voir les églises. J'en fais immédiatement l'inventaire et je sonne chez Monsieur le Curé. Je me présente, je lui fais des compliments pour ce qu'il y a de beau, et je lui pose une question : « Qu'en pensez-vous? Que voulez-vous faire? » Il me répond, et il commence à s'intéresser à son église.

« Remarquez bien que je me défends d'entrer dans les églises classées. Je m'attache à la présence réelle, là où il y a Dieu et où il est mal placé. Et cette expérience est très curieuse.

« Je suis un vieil ensemblier des Artistes Décorateurs et j'ai un peu l'expérience de la façon dont les choses peuvent s'arranger. La question dépense n'intervient plus maintenant. Cela les étonne, car ces messieurs les prêtres ont toujours affaire à des commis-voyageurs. Le résultat est que le prêtre, sachant qu'un étranger surveille son église, y fait attention ; s'il y a fait des apports et des efforts de lui-même, il est enchanté que je lui fasse des compliments, et après mon départ il surveille son église. C'est déjà un résultat.

« Vous, vous parlez de grandes églises à construire : mais, actuellement, les maisons brûlent ! Il y a quatre ou cinq cents églises où je demande au bon Dieu : « Êtes-vous bien là ? » Il répond : « Non, non ! » Forcément ! Alors, je lui demande : « Qu'est-ce qu'il faut que je fasse? » Et généralement il m'éclaire. Sur deux cents ou trois cents prêtres que j'ai vus, je n'ai pas eu de défection ou d'ennui : ils sont étonnés de mes questions et de ce que je ne demande jamais une commande.

« L'affaire se résume presque toujours à ceci : « Nous ne faisons rien, nous ne voulons rien faire, parce qu'il nous manque un homme comme vous pour nous dire ce qu'il faut faire. »

« Il y a quinze jours, l'un d'eux me disait : « Écrivez-moi ce que vous me dites. » Et un autre : « Vous m'enlevez une responsabilité pour mes successeurs. » Ils ne demandent que des gens qui aient une petite compétence.

« Et je fais nettoyer, même ouvrir une fenêtre bouchée depuis longtemps, installer une statue. Et j'arrive à être appelé : ils se le disent entre eux. Et l'effort qu'on fait se répercute ailleurs.

« Ils n'ont que de petites églises et ils n'ont pas de fonds : ce

n'est pas la peine d'en demander. Mais quand les églises sont peu aimables, pas gaies, on peut y mettre un petit rien de peinture à tel endroit.

« Je donnerai un exemple que le P. Régamey a mis dans sa revue il y a dix ans. Près de Saint-Benoît-sur-Loire, il y a à Germigny un monument classé. L'autel était Louis-XV, affolant de laideur dans une architecture merveilleuse. Les architectes étaient très contents de l'architecture, mais la question de la qualité religieuse ne les inquiétait pas. J'ai demandé au curé : « Mais n'y a-t-il pas des paroissiens? — Mais si. — Et ils prient devant cela? » Alors nous avons simplement fait enlever les chandeliers de cuivre et mis à la place de petits morceaux de bois tourné; l'autel était vilain : on l'a caché avec trois morceaux de contreplaqué; nous avons peint les statues bariolées, descendu du grenier une *Pietà* qui est un chef-d'œuvre. En haut lieu, on a dit : « Vous avez fait, monsieur le Curé, des choses merveilleuses! » Pourquoi n'y avaient-ils pas pensé?

« Je vous explique cet effort. Vous allez partir en vacances : faites donc cet effort-là, un petit effort religieux. N'ayez pas peur de voir toutes les églises, les petites, même les églises de desserte! Sonnez chez le curé et dites-lui : « Il y aurait peut-être cela à faire. » Pensez donc que depuis un siècle aucun architecte n'a su, n'a pensé qu'il pouvait y avoir un baptistère dans une église! Il y a quatre jours, les derniers fonts baptismaux que j'ai vus étaient à côté du maître-autel. Il y a grande pitié dans la maison de Dieu. Aidez-nous. Entrez et donnez un conseil au curé. Et si chacun d'entre vous faisait cela dans la région où il va, ce serait fait dans toute la France. Il n'y a pas une seule défection chez ces pauvres curés qui vous attendent. »

Appel au secours et suggestions d'Albert Laprade

Albert Laprade. — « Je pense, comme dit M. Croix-Marie, que la maison brûle. Nous souhaitons ardemment voir construire des églises magnifiques nouvelles, mais pendant ce temps-là il y en a des milliers qui dégringolent. Et depuis trois ou quatre ans que nous essayons de résoudre ce problème, rien n'avance.

« J'avais pensé que c'était l'épiscopat qui aurait pu faire une caisse commune, car, pour les toutes petites églises de campagne, il n'y a plus de fidèles pour réparer et mettre les ardoises sur les toitures. Il faudrait des équipes diocésaines, avec des camions automobiles qui courraient au plus pressé. Il faudrait souvent trois fois rien pour sauver une église. L'eau tombe sur les voûtes; l'hiver il y a la gelée, et les églises risquent de dégrin-

goler. C'est inouï comme perte artistique. C'est bien pire que la guerre.

« Je crois qu'il faudra une espèce de semaine d'information. Des gens comme Froidevaux et Bony sont des apôtres, mais combien y en a-t-il comme eux en France!

R. P. Couturier. — Les pouvoirs publics aussi sont débordés par les nécessités et les besoins les plus urgents. Il faudrait que de petites équipes soient constituées pour faire l'essentiel. Mais je dois dire qu'il y a à la constitution de ces équipes de travail des dangers. Dans le dernier numéro de *L'Art Sacré*, j'ai parlé avec beaucoup d'éloge du travail fait à Serrabone par une équipe de routiers. D'après les photographies communiquées, j'avais eu l'impression qu'on avait mis dans cette église un petit autel vaguement archéologique, très ennuyeux; je reçois aujourd'hui la photographie de l'état antérieur et de l'autel de bois peint qu'on a démoli : or il semble qu'il était vraiment charmant. Et il aurait été démoli à l'instigation de l'architecte départemental des Monuments historiques et remplacé par cet autel archéologique...

« Par conséquent, le problème reste extrêmement délicat. On va par ces équipes sauver l'essentiel, mais on risque en même temps, agissant suivant des principes extrêmement simplistes et primaires, de massacrer dès choses excellentes.

« Je vous signale ce petit fait dont je ne suis pas absolument sûr, car sur une photographie il est difficile de se rendre exactement compte. »

Le vandalisme

Mais une des plus graves questions est celle que pose le zèle de curés qui bouleversent tout dans leur église. Il y a encore des paroisses riches, ainsi en Normandie, et ce qui s'y passe est navrant. Fausses voûtes gothiques défigurant des nefs du XVII[e] siècle, chaires anciennes mises en morceaux pour faire des ambons, vieux saints bazardés pour mettre à la place des statues « modernes », lambris arrachés, vitraux agressifs commandés aux Maumméjean, Rault et autres Loire... Notre dossier, hélas ! se gonfle de telle sorte, le mal est si général et prend tant de formes que nous allons être obligés d'étudier ce mal systématiquement. Ce qui nous décourage, disons-le tout franc, c'est la formidable *grossièreté d'âme* que ces faits attestent chez tant de prêtres et de fidèles. Comment convaincre des gens qui ne sentent pas les qualités les plus évidentes, qui les bafouent, qui saccagent les choses les plus exquises? On est obligé de prendre des précautions diplomatiques infinies pour expulser des églises les horreurs dont on les a remplies depuis cent ans, pour leur rendre dignité,

pour y mettre une note d'art authentique. Mais quand un curé ravage un ensemble humble et pur pour le tape-à-l'œil, il trouve de l'argent, il provoque chez les paroissiens un beau mouvement d'orgueil et on le nomme à un poste plus important où il recommence sur une plus grande échelle.

Ne nous faisons pas d'illusions...

Mais, précisément, telle est l'étendue du mal qu'il faut tout faire pour une réaction du sens chrétien, — purement et simplement de l'esprit.

Les anciens monuments dans la civilisation nouvelle

La défense — et l'illustration — des anciens monuments est, on le sait, une des causes qui nous tiennent le plus à cœur. Un homme mène pour elle le plus généreux combat. Et il nous faut être envers lui réticents. Rien de plus pénible.

M. Achille Carlier a vraiment donné sa vie pour les vieux monuments français[1]. Enthousiasmé dès sa prime jeunesse par le livre de Rodin, *Les Cathédrales de France*, révolté des traitements stupides qu'on inflige aux édifices anciens depuis Viollet-le-Duc[2], il résolut de les sauver, et pour cela de devenir un architecte et un archéologue dont tout le monde fût forcé de reconnaître la compétence. Il s'équipa, d'une façon exceptionnelle, de toutes les connaissances, de tous les diplômes (y compris celui de premier Grand Prix de Rome d'architecture), de toute la documentation qui pouvaient le mettre à même de servir. Durant vingt ans, il cacha son jeu. Bien entendu, lorsqu'il fut entré dans le service des Monuments historiques, afin, comme il dit, « d'observer les choses par le dedans des rouages administratifs », il eut bientôt maille à partir avec les grands responsables du service (il y a douze ans de cela) au sujet de travaux qu'il jugeait inutiles et dangereux pour l'intégrité d'édifices dont il était chargé. Sorti avec éclat de cette administration, il la harcela sans répit de 1937 à 1940, en publiant sa revue, *Les Pierres de France*, où il mani-

1. Cf. *L'Art Sacré*, septembre 1937.
2. Cf. *L'Art Sacré*, 1947, n° 10, pp. 268-269; 1948, n° 3-4, pl. II et III, pp. 71-73; n° 5-6, pl. II.

festait, au moyen de photographies, les fautes des restaurateurs. Dès 1929, il avait terminé un grand ouvrage dont la présente note emprunte le titre et qu'il a publié, revu et complété, en 1946 : quelque 1450 pages, grand in-4°, en quatre volumes (aux « Pierres de France », 55, rue de Varenne, Paris-7e).

Avouons que cet immense ouvrage nous déçoit.

Le tome I veut prouver cette thèse fort juste : les anciens monuments sont les témoins d'une « mentalité » qui n'est plus la nôtre. Nous avons à les déchiffrer, à apprendre d'eux, humblement. Ce que nous en comprenons suffit à nous faire entrevoir d'étonnantes supériorités sur nous et ils gardent une grande part de mystère. Nous sommes des outrecuidants odieux si nous prétendons les comprendre comme leurs créateurs eux-mêmes, de telle sorte que nous nous permettions de les refaire. La conclusion de ces prémisses nous paraît être qu'*une extrême discrétion* s'impose quand on y touche, cette discrétion dont manquent beaucoup des hommes qui ont la responsabilité de les conserver. M. Carlier va jusqu'à dire, et c'est sur cette base étroite qu'il a engagé farouchement toute sa vie, nouveau stylite, que la seule intervention qu'on puisse se permettre est d'assurer leur conservation matérielle dans l'état où ils sont.

De plus, l'exposé des motifs, qui serait très fort s'il ne sortait pas de l'expérience, est gâté de considérations pseudo-philosophiques. M. Carlier devrait prendre son parti de n'avoir pas la tête métaphysicienne et approfondir, en elles-mêmes, par une analyse serrée, ses observations, au lieu de les systématiser *automatiquement*; elles seraient souvent intéressantes, telles ses remarques sur l'inquiétude moderne et la sérénité ancienne, sur le bienfait de l'influence que nous recevons, à notre insu même, des anciens monuments, sur la qualité expressive du travail d'autrefois, sur la sottise d'une certaine dévotion à la « patine du temps » (il y aurait là aussi des distinctions à faire), alors que l'effet tient à des qualités *essentielles*, etc.

Le tome II est un tableau d'ensemble des fautes commises par notre époque. Il est le plus profitable, quoique l'esprit absolu de l'auteur l'y fasse aussi tomber, croyons-nous, en certains excès. Il a bien raison de dire que la copie est impossible, en architecture, les monuments anciens étant subtilement « modelés » en toutes leurs parties, pleins d'irrégularités, elles-mêmes subtiles, jeux exquis de la volonté, de l'instinct et du hasard; impossible également en sculpture, peinture, vitrail... « Remplacer, dit-il, c'est faillir à la conservation. L'objet de la conservation doit être *la matière* même des œuvres, c'est-à-dire leur authenticité. » *A fortiori*, impossible est la reconstitution. Il est fâcheux que, ne percevant dans les œuvres anciennes, et confusément, que les

qualités ineffables de sensibilité, M. Carlier nie les systèmes de proportions, de nombres, — ou prétend qu'on ne puisse les retrouver, — comme par crainte que leur rigueur encourage les restaurateurs dans leur esprit de géométrie et dans leurs reconstitutions arbitraires, mais c'est méconnaître tout un aspect essentiel de l'architecture ancienne[3]. On ne saurait trop, en revanche, recommander les chapitres sur les causes des fautes de notre époque (ignorance, témérité, orgueil et respect humain, malveillance contre les choses de l'ancien régime, de la religion; intérêts particuliers : ici tout un paragraphe sur le clergé, fort impressionnant, mais comportant quelques méprises[4]; indifférence générale; lâcheté des artistes contemporains, qui sont sensibles au mal, et qui néanmoins laissent faire[5]; sur les principaux coupables, de Viollet-le-Duc à... Barrès; sur l'immensité des pertes, cet « inimaginable trésor dilapidé » (vandalisme pur et simple, reconstitutions, restaurations)[6]. Bien entendu, il y aurait, dans le détail, beaucoup de points à discuter, mais, dans son ensemble, cette partie est terriblement solide, et nous espérons ne pas nous tromper en croyant que, de plus en plus, les architectes des Monuments historiques, particulièrement les jeunes, pensent en cette matière comme M. Carlier.

Le tome III, *Les Obligations de la Civilisation nouvelle*, est d'autant plus irritant qu'il devrait être la partie positive. De fait, il apporte bien, sur des points de détail, des indications techniques qui ont leur intérêt, comme on peut les attendre d'un homme qui a l'expérience de ces choses, mais elles ne constituent pas le traité complet dont on aurait besoin, elles sont noyées dans une masse de développements et dans les redites de tout ce que l'auteur nous a déjà répété cent fois au cours des volumes précédents. M. Carlier formule deux lois : *Intervention minima, Abstention maxima*, auxquelles l'expérience nous ferait volontiers souscrire, d'abord par *tutiorisme*, et puis par la considéra-

3. Cf. *L'Art Sacré*, 1948, n° 1-2, « Leçons actuelles des arts anciens ».

4. Par exemple, le curé de Fécamp, dont parle Victor Hugo, a eu tort de démolir le jubé de l'abbatiale, mais ce n'était certainement pas pour se faire admirer à l'autel; c'était en vertu du souci élémentaire de faire participer les fidèles à la messe; bien des confusions et des incompréhensions au sujet des fameux vitraux de Notre-Dame... L'art ancien étant le dieu auquel M. Carlier voue un culte idolâtrique, il n'admettra jamais la moindre des retouches qui peuvent être nécessaires dans les églises du fait qu'elles sont les lieux du culte vivant du Dieu Vivant. Le problème est très difficile, mais M. Carlier le récuse.

5. Ici, M. Carlier n'apporte aucun exemple, et c'est, croyons-nous, que les artistes sont parfaitement impuissants à se faire entendre. Quand ils essaient d'intervenir, on écarte ces gêneurs.

6. Cf. *L'Art Sacré*, 1948, n° 3-4, sur les églises parisiennes.

tion des circonstances actuelles : il faut bien le dire, hélas! dans la plupart des cas, les apports modernes ont été déplorables, *continuent à l'être*, et les ruines sont telles et si maigres les crédits qu'il faut consacrer ceux-ci à simplement sauver tout ce qu'on peut sauver. Mais M. Carlier ne donne pas ses deux règles comme des indications générales qui souffrent des exceptions, ou comme adaptées à l'époque actuelle : il les veut métaphysiquement absolues. Or, nous l'avons dit de façon équivalente, ses conclusions nous paraissent procéder d'un parti pris étroit, d'une sorte d'idée fixe.

Le cas des vitraux de Notre-Dame de Paris est typique[7] : l'atmosphère de cette église incomparable est si odieusement dénaturée par les vitraux du XIX^e^ siècle que, si l'on en avait les ressources, il faudrait les remplacer tous par des verrières rendant au monument une lumière vivante et paisible; nous redoutons une telle *intervention*, mais *si elle était confiée à de vêritables créateurs*, nous la souhaiterions; malgré toutes les critiques qu'il y avait lieu de faire aux vitraux que l'on avait posés avant la guerre dans les fenêtres hautes de la nef, nous ne comprenons pas comment on pouvait leur préférer les infâmes grisailles qu'ils remplaçaient. Si les temps n'étaient pas ceux de la misère, nous ferions campagne pour que l'on remplaçât également les vitraux du chœur, dont l'effet est encore plus désastreux. Nous répétons l'expression de notre regret de ce que l'on n'ait pas essayé de voir en temps utile ce que Rouault aurait pu faire à Bourges, où la lumière blanche est si gênante auprès du prodigieux ensemble de l'abside (mais il n'y fallait nul de moindre que Rouault). Et, dans le cas de Rouen, que pensez-vous? Faut-il laisser béante la plaie que la guerre a ouverte au flanc de la cathédrale? *Abstention maxima*, répond sans doute M. Carlier; consolidons seulement la ruine. Eh bien! non, fermons le trou, par copie aussi exacte que possible. Il est bien entendu qu'une copie n'est pas l'original, mais ce morceau-là peut se refaire, il est nécessaire à l'intégrité essentielle du monument. En revanche, refaire les flèches de Saint-Lô est une impossibilité. On doit juger de chaque cas *selon les possibilités*, y compris celles d'une création, lorsque cette dernière, loin de déparer l'édifice, le sert évidemment. Le risque est énorme. Il faut une modestie rare; il faut un *discernement* complexe, et notamment celui qui est le moins commun : le discernement des vraies valeurs contemporaines.

Le tome IV est un *Essai d'initiation aux anciens Monuments*. Pourquoi finir par où l'on imaginerait qu'il fallût commencer? Parce qu'on devait d'abord établir l'*essentiel* : « la nécessité *mo-*

7. Cf. *L'Art Sacré*, février 1939, pp. 49-53.

rale irréductible » d'assurer la conservation, — rien que la conservation! Maintenant, on peut tâcher de pénétrer les secrets des vieux édifices. C'est ici que l'on éprouve la plus grande déception. Il y a quelques indications intéressantes — quoique, elles aussi, systématisées par l'effet d'obsessions — sur les conditions nécessaires à l'étude, d'autres notations touchantes sur le bonheur que procure la vie d'amitié avec les anciens monuments, mais quant aux valeurs anciennes que l'initiation doit faire saisir et qui causent ce bonheur, nous ne trouvons que quelques suggestions éparses, gâtées par un anti-intellectualisme fort opposé à la mentalité ancienne[8]. Des remarques certaines sont présentées au conditionnel[9], alors que M. Carlier est si violemment tranchant quand il expose l'idée à laquelle il ramène tout (ne pas intervenir) et pas une analyse plastique n'est poussée au-delà de l'impression confuse.

Le simplisme de M. Carlier fait impression sur bien des amoureux de nos anciens monuments, consternés des libertés sacrilèges que l'on prend avec eux. Mais une réaction ne vaut ni par l'évidence et la gravité du mal, ni par sa propre violence et sa bonne foi. Nous la voulons juste et efficace. Nous ne sommes pas de ceux qui reprochent à M. Carlier son « intransigeance ». Nous lui reprochons d'être intransigeant selon un système qui ne tient pas compte d'aspects essentiels de la réalité en cause; et aussi de l'être en manifestant à des personnes (dont plusieurs méritent, sans aucun doute, le respect qu'on leur porte) la haine qu'il a pour certaines idées et pratiques. Ses procédés polémiques sont tels qu'ils compromettent les meilleures causes. Encore leurs excès nous paraissent-ils moins déplorables que l'impossibilité où est son esprit de s'ouvrir à la complexité des choses.

Les autres temps ont-ils connu au même degré que le nôtre cette disgrâce? Les meilleures causes (et les plus désespérées) ne rencontrent guère de champions que fanatiques, faits non seulement pour les compromettre dans les opérations tactiques, mais pour mal les concevoir en leur nature elle-même! Il n'y suffirait pas de la passion et du courage, il y faudrait un *discernement*.

Hélas! le discernement risque, en ce qui concerne les monuments anciens, d'être bientôt assez vain. Il ne s'agit plus guère de leur état, mais, purement et simplement, de leur existence. Ils sont de l'esprit, et ils souffrent de la condition que la « civilisation » qui naît fait à l'esprit, une condition intenable. Ici s'ouvrirait un grave chapitre sur l'étouffement progressif des valeurs spirituelles par la rencontre de l'incompréhension où elles tom-

8. Il est vrai que dans le langage, plein de confusions, de l'auteur, « intellectualisme » signifie abus de l'usage vulgaire de l'intelligence.
9. Ainsi, pp. 1206-1207, sur le tympan d'Autun.

bent[10] et de la misère. Misère des hommes qui gardent le sens et l'amour de ces valeurs, misère de l'État devenu le seul « mécène », pour tout laisser peu à peu tomber. D'insignes monuments, comme la basilique de Saint-Maximin, menacent ruine; combien d'églises croulent ? La campagne que nous avions commencée après la Libération pour une « épuration » et une digne présentation des églises[11] est hors de saison quand c'est le sauvetage lui-même qu'il faut entreprendre. Mais les problèmes pratiques que pose un tel sauvetage nous dépassent. Il y faudrait une héroïque, une folle « croisade »[12]. En sauvant les églises de pierre, elle réédifierait sans doute l'Église des âmes plus efficacement que beaucoup d'autres tentatives...

P.-R. R.

★

André Varagnac : *Civilisation traditionnelle et genres de vie*. Collection « Sciences d'Aujourd'hui ». Albin Michel, 1948.

Quiconque se préoccupe des expressions de la piété collective trouvera profit à lire ce livre qui pose de multiples problèmes. Au fond, ce sont les conditions humaines d'une renaissance liturgique et d'un véritable art sacré qu'il met en cause.

M. Varagnac est un des plus éminents folkloristes. Il n'étudie pas le folklore en s'intéressant seulement aux coutumes en elles-mêmes ; il leur demande ce qu'elles nous apprennent sur l'homme. Or, il en est venu à constater la disparition récente

10. Incompréhension du grand public, mais aussi d'hommes qui devraient le guider avec sagesse. La fameuse *Charte d'Athènes*, exposé de principes adoptés par bien des urbanistes modernes, prévoit que l'on doit sauver quelques édifices anciens particulièrement remarquables, à titre documentaire... Le reste est condamné.

11. Notre brochure de 1945, envoyée alors aux curés français, *Le Prêtre, gardien d'un patrimoine sacré*; le numéro 3 de 1947 : « Le zèle de la Maison de Dieu ».

12. A l'automne de 1947, M. Henry de Ségogne, ancien commissaire général au Tourisme, vice-président de la Ligue Urbaine et Rurale, a publié dans *Arts* une série de remarquables articles sur les monuments historiques et leur grande misère. Nous recommandons une fois de plus (cf. *L'Art Sacré*, 1947, n° 1-2, p. 31) de soutenir la Ligue Urbaine et Rurale, qui intervient efficacement en bien des bas, et aussi la Sauvegarde de l'Art Français. Plus forts, ces deux organismes obtiendraient davantage encore.

de « tout un ordre de croyances et d'usages, et, pour mieux dire, tout un monde spirituel, tout un monde d'activités idéales et concrètes, rejeté après avoir été pieusement préservé depuis un temps absolument immémorial ». Temps tellement immémorial que l'on doit dire, semble-t-il, que ce monde, malgré évidemment toutes sortes de variations, s'était maintenu quant à l'essentiel depuis l'époque néolithique. Des traditions transmettaient une civilisation parce que les « genres de vie » demeuraient cohérents et stables. Sous les vicissitudes de toutes sortes qu'enregistre la grande histoire, les façons de penser, de sentir, d'agir demeuraient beaucoup plus constantes que l'on ne penserait. Aussi les formes du culte et les arts exprimaient-ils avec une certaine spontanéité des états de sensibilité communs. Tout cela a disparu en quelques dizaines d'années, du fait du bouleversement des « genres de vie » par les effets de la grande industrie. L'un des problèmes majeurs de notre époque est de maintenir des valeurs qui tiennent à l'essence même de l'homme et qui, jusqu'ici, étaient liées à des mœurs et à des expressions de sensibilité irrémédiablement anéanties.

Dans ces perspectives, les difficultés d'une renaissance liturgigique qui ne soit pas une restauration artificielle et d'un véritable renouveau des arts sacrés apparaissent sous un aspect dont on risque sans ces préoccupations de méconnaître la gravité. Par exemple, la mort des arts populaires, qui naissaient, naguère encore, d'une façon si authentique de tous les terroirs, le mépris avec lequel on a partout rejeté les vieux saints de bois ou de pierre, le scandale que causent les œuvres modernes, dont les qualités plastiques et picturales sont apparentées à celles de ces œuvres anciennes, tout cela correspond à une sorte d'immense mue de l'humanité. D'une façon plus ou moins confuse, la très grande majorité de nos contemporains perçoit dans les valeurs artistiques (et dans les rites de l'Église) l'expression d'une *sensibilité* qui, pour eux, correspond à des mœurs fabuleuses, dont ils sont fiers d'être affranchis.

Nous ne saurions donner l'idée de la multitude des problèmes soulevés par un tel livre. On y trouvera quantité de données suggestives sur le sens de la fête, le sacré, les âges de la vie, les temps de l'année, l'artisanat, etc. Nous devons du moins noter que si, pour l'instant, un bouleversement aussi radical cause surtout des ruines où les valeurs les plus essentielles sont compromises, il devrait obliger aussi à un progrès de la conscience. On est frappé du caractère païen de la plupart des mœurs et croyances que le christianisme avait à peine « baptisées ». Le plus grave est que le changement dans les structures sociales et dans la structure psychologique de l'homme est d'une telle ampleur

qu'il est difficile d'espérer un nouvel équilibre avant plusieurs siècles, et au prix de quelles catastrophes sera-t-il obtenu ? Pour l'instant, à un homme dont l'unité se faisait au plan de la sensibilité (d'où ses facultés d'invention, la qualité de ses créations) s'est substitué un homme désaccordé par des idéologies et les passions qu'elles remuent. Les populations étaient « morcelées en petits groupes homogènes, à économie fermée, à vie sociale elle aussi en grande partie fermée ». Et, à la faveur de cette permanence, comme la *sous-tendant*, « une expérience mystique nourrie quotidiennement par les activités concrètes ». Comment définir le régime d'existence nouveau et quel changement appelle-t-il dans le culte et dans les arts ?...

Une grande leçon qui se dégage de l'ouvrage de M. Varagnac est que des *traditions* ne sont dignes de leur nom et efficaces que si elles passent de génération en génération *par la vie elle-même* et non en vertu de leur seule autorité. Resterait maintenant à transposer cette loi dans le domaine de la liturgie, et cela en tenant compte de l'espèce d'effondrement qu'a subi l'homme des beaux temps liturgiques...

P.-R. R.

Collection *Lex Orandi*

Vient de paraître :

J.-P. Bonnes. **Homéliaire Patristique.**

Les plus beaux sermons des Pères.

Sous presse :

P. Lebrun. **Explication des prières de la Messe.**

La réédition d'un classique.

En préparation :

H. Chirat. **Les assemblées chrétiennes à l'âge apostolique.**

AUX ÉDITIONS DU CERF

Le protestantisme de Rembrandt

En 1938, *La Vie Intellectuelle* (numéro du 25 juin) avait publié un remarquable article de M. Visser't Hooft sur « Le protestantisme de Rembrandt ». Il montrait comment, après une première période superficielle, influencée par le baroque, Rembrandt, à partir de 1642, en même temps qu'il se livrait héroïquement à son génie de peintre, approfondit en toute sincérité la Bible, — Ancien et Nouveau Testament, — ne demandant qu'au Livre sacré lui-même son sens, et l'assimilant de la façon la plus personnelle. Sur de multiples exemples, M. Visser't Hooft soulignait combien la façon dont Rembrandt comprenait les épisodes évangéliques était précisément conforme à la pensée des réformateurs. Là où un catholique ne soupçonnerait aucune intention spécifiquement protestante, par exemple dans telle représentation de la Nativité, M. Visser't Hooft faisait voir le parti très conscient de suggérer l' « anéantissement » de Dieu dans la chair, sans que rien de sa divinité fût directement manifesté; de même, dans les représentations de la Sainte Vierge, « la façon presque brutale dont Rembrandt souligne sa basse condition » décèle, comme dit aujourd'hui l'auteur, « une sorte de polémique implicite dirigée contre les madones célestes et idéalisées ». M. Visser't Hooft a repris cet article, l'a fondu avec d'autres et nous donne (chez Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris) un volume (87 pages et 32 illustrations), *Rembrandt et la Bible*.

Il réagit contre l'excès de précision que M. Wencelius avait essayé d'apporter il y a quelque dix ans, en un ouvrage où cet auteur prétendait expliquer par Calvin l'iconographie du maître d'Amsterdam et même sa vue du monde et ses moyens d'art. Une autre raison pour laquelle M. Visser't Hooft ne qualifie plus purement et simplement Rembrandt de « protestant », c'est que le peintre paraît avoir quelque peu échappé à la discipline de l'Église réformée et que la communauté protestante « n'a pas manifesté pour son œuvre le moindre intérêt ». Avouons que cette dernière considération nous étonne. Dès qu'un art paraît révolutionnaire, il scandalise, s'il est grand, ceux dont il exprime les

tendances les plus essentielles (pour une part, sans doute, parce qu'ils ne sont pas fidèles au meilleur d'eux-mêmes, parce qu'ils préfèrent vivre conformément à des formules et non aux principes dont ils se réclament et dont la transposition plastique les irrite d'autant plus qu'elle en rend plus criantes les exigences). Que les coreligionnaires et contemporains de Rembrandt l'aient réduit à la plus horrible misère, ce serait un signe, si nous n'en avions bien d'autres, qu'il était leur authentique prophète.

En 1938, *La Vie Intellectuelle* m'avait demandé de faire suivre l'article de M. Visser't Hooft d'une note exprimant le point de vue catholique. Le *cas Rembrandt* est en effet des plus singuliers. Voilà des œuvres où s'exprime l'esprit protestant en ce qu'il a de plus consciemment hostile au catholicisme, et elles sont parmi les plus chères au catholique, qui peut n'y pas apercevoir les marques de l'hérésie, et même il y reconnaît volontiers le sens chrétien le plus *profond* qui se soit exprimé par la peinture (cas analogue à celui de Bach dans le domaine musical). Les raisons que l'on peut donner de cette apparente anomalie me paraissent se ramener dans le cas de Rembrandt à celle-ci : le mystère chrétien est tout entier celui de « l'admirable échange » — *admirabile commercium* — que célèbre la liturgie de Noël, Dieu prenant notre humanité pour nous « diviniser ». Le protestant ne voit que l' « anéantissement » divin, la *kenose* de saint Paul, et nie la « divinisation ». Précisément, l'expression plastique de cette dernière est particulièrement dangereuse, comme l'a montré l'art de la Renaissance et celui de la contre-Réforme : cette exaltation de l'homme est une caricature du divin. En revanche, représenter l'humanité misérable dans laquelle se cache Dieu en personne, suggérer cette divinité d'une façon *indirecte*, comme M. Visser't Hooft le montre en d'excellentes analyses, par l'attitude des témoins, par exemple les bergers à la crèche ou les disciples à Emmaüs, cela est admirablement pictural, cela touche notre être, en sa misère profonde, en tous ses sentiments et en ses plus hautes aspirations, et cela est la vérité même. Jamais on ne vérifie mieux que l'hérésie n'est pas tant une erreur en elle-même que la profession exclusive d'une vérité; son tort est d'exclure la vérité complémentaire. Le catholique profite de la vérité qu'exprime Rembrandt, supplée celle qu'il méconnaît, et il lui paraît d'autant plus normal de le faire que cette dernière vérité est ineffable : il ne s'étonne pas trop de ce que l'art renonce à la dire.

M. Visser't Hooft, en une note de son livre, réplique à cette explication : « Nous nous demandons, écrit-il, si le message de Rembrandt est bien compris quand on n'y voit qu'un « aspect » de l'Évangile, au lieu d'y reconnaître le centre même de la révé-

lation. » A quoi je réponds à mon tour que ce mystère de l' « anéantissement » de Dieu dans la misère humaine est pour sûr au *centre* de la révélation; mais il faut maintenir qu'en ce même *centre* il y a aussi, indivisiblement, le mystère de glorification du Christ et des rachetés.

Précisément, revoyant ma note d'il y a dix ans, je m'étonne d'avoir écrit alors : « Dans les Crucifixions de Rembrandt, ses Descentes de croix, ses Ensevelissements du Christ, rien ne nous gêne. » Je me disais : cette abjection de l'Homme de douleur que nous décrit Isaïe en son terrible chapitre LIII[e], pourquoi donc le peintre n'oserait-il pas la rendre ? Il m'apparaît mieux aujourd'hui à quoi obligent plastiquement les exigences *de la foi*, qui sont, en tout, celles de l'art *sacré*.

Les témoins de la Passion n'ont rien vu qu'avec leurs yeux de chair, et ce mystère de vie n'a été pour eux que la fin de tout, l'échec ignominieux et désespérant, mais en cela précisément ils manquaient de foi. L'art doit procéder *de la foi* et parler *à la foi*. Quand, par exemple, dans ses Descentes de croix, Rembrandt traite le corps du Sauveur comme le plus vil paquet, cela est intolérable [1]. Nous savons, catholiques, que pas un instant la divinité n'a abandonné ce Corps infiniment précieux, digne jusque dans la mort de notre adoration. Supposez qu'un appareil photographique, se trouvant là, en eût fixé l'image; quand bien même elle paraîtrait abjecte, le peintre, lui, doit traduire une vision de son esprit telle que l'horrible y soit transfiguré par l'évocation d'une gloire, comme dans l'image énigmatique imprimée sur le linge de Turin. Tant qu'il n'y parviendra pas, qu'il s'abstienne! Ou plutôt on lui pardonnera ses échecs involontaires. Mais la solution de Rembrandt, celle de la pure et simple abjection, c'est un intolérable blasphème.

Bien sûr, une image présente toujours des insuffisances auxquelles doit suppléer la foi du chrétien qui la contemple, et elles sont littéralement *infinies*. Mais autre chose est de *nier* (et en certains cas d'une façon que M. Visser't Hooft a bien raison de qualifier de « brutale ») la transfiguration du corps lui-même qu'accomplit la grâce chez les saints. Ah! certes, s'il fallait choisir entre une des images de Rembrandt les plus critiquables au point de vue de la foi et la plupart des bondieuseries de la contre-Réforme, aucune hésitation ne serait possible (abstraction faite des *intentions* qui se manifestent de part et d'autre) : non seulement la qualité picturale met Rembrandt hors de pair, mais elle

1. Ainsi dans la *Descente de Croix* de Munich, qu'on a pu voir à Paris cet hiver, et que Rembrandt peignit, dès 1633, pour faire une réplique violemment protestante au célèbre tableau de la cathédrale d'Anvers.

tient elle-même à une valeur spirituelle profonde, et la perception de cette valeur accroît le dégoût spontané que provoque l'esprit superficiel, facile, satisfait, de la plupart des peintres humanistes et bien pensants de l'époque. Mais pourquoi toujours opposer un excès à un autre excès ?

Précisons que nous ne rêvons pas d'un Rembrandt qui serait autre qu'il n'est. C'est le secret de Dieu. Une pensée éclectique perdrait son temps à imaginer *ce* génie-là, *ce* tempérament-là « complété » par une inspiration intégralement chrétienne, c'est-à-dire catholique. Mais il ne faut pas prendre prétexte de la prodigieuse valeur chrétienne de Rembrandt, et je vais jusqu'à dire de ce que ses insuffisances et ses négations nous semblent en fait avoir compté parmi les nécessités intérieures sans lesquelles son œuvre n'aurait pas cette valeur profonde — pour ériger en norme de l'art chrétien, de l'art sacré, ce qui est en soi déviation, refus d'une des deux orientations complémentaires de toute foi chrétienne.

A cette déviation nous devenons de plus en plus sensibles parce que le renouveau scripturaire, liturgique, patristique, ecclésial, nous fait prendre une conscience de plus en plus vive de la connexion essentielle de *la croix* et de *la gloire*, mystère dont il faut accomplir en tout l'indissoluble unité. A la suite de Luther, qui refusait la « théologie de la gloire » par attachement à la « théologie de la croix », Rembrandt n'a voulu faire, comme le remarque M. Visser't Hooft, qu'une « peinture de la croix », et c'est en cela qu'il est protestant. Les basiliques de Rome et de Ravenne, Byzance, les églises romanes, les cathédrales gothiques attestent qu'un « art de la gloire » est possible, tout entier marqué du signe de la croix, sans contamination de l'humain, trop humain. Et c'est là qu'est la voie royale d'un art vraiment sacré.

Le lot de Rembrandt est incomparable, et, pour le caractériser, le mieux est de rapporter quelques mots empruntés à une notice par laquelle M. Daniel-Rops vient de présenter, sous le titre *La Bible de Rembrandt* (Plon), quelques textes de l'Ancien Testament traduits par Sylvestre de Sacy et illustrés de dessins et de gravures du maître hollandais — quel admirable recueil ! — M. Daniel-Rops qualifie de « rapides ouvertures sur les eaux de l'âme » les œuvres bibliques de l'artiste, et en effet la grandeur de Rembrandt est d'avoir reconnu dans la Parole divine « cette présence d'un secret informulé, mais irrécusable, qui est l'explication même de toute la vie... ce visage de notre propre angoisse », cet écho « à ce complexe de doute, de colère et de violence qui nous saisit, lorsque nous nous interrogeons sur nous et sur la vie, et que nous nous demandons ce que signifie tout cela ».

Le mot de *profond* est bien celui qui convient à Rembrandt. Sa peinture est « le type même de l'œuvre où les puissances de la nuit sont sans cesse en action ». Oui : le trouble grouillement où se cache la Puissance des Ténèbres, et aussi bien les puissances de l'apaisement que fait régner dans l'âme la paix divine. Nul peintre n'est aussi « sacré », si le « sacré » est le sens des profondeurs de l'âme, où saint Augustin percevait *nescio quid horrendum*. Rembrandt se subit purement et simplement en sa misère, il l'offre avec confiance à la miséricorde divine, et rien n'est plus évangélique, et aucun art jamais ne fut plus intimement pétri de pitié, de piété, aucun ne fut moins *pharisaïque*. Il nous prévient que le risque par excellence d'un art qui vise à être pleinement sacré, c'est en somme un *pharisaïsme* : un tel art n'accepte pas purement et simplement sa misère, il s'en dégage, il fait foi en la grâce qui lui accorde dès ici-bas quelque chose de l'assurance des saints du paradis, cette *parrhesia* qui était un élément essentiel de la spiritualité des Pères grecs. Quel risque de l'affecter au-delà de ce que la grâce en permet ! Quel risque d'oublier la misère secrète qui ne sera guérie qu'au ciel ! Et pourtant il n'est point d'art proprement *sacré* sans un mystérieux éclat de la gloire céleste, reflétée dès ici-bas par l'âme chrétienne. Rembrandt est le plus *sacré* des peintres en ce qu'il plonge le plus profond dans le courant secret de son âme nourrie de la Parole divine, mais il est aussi l'un des moins *sacrés* de tous parce qu'il ne chante pas dans l'Église de cette terre le cantique nouveau de l'éternité.

P.-R. R.

ROUAULT

La librairie Skira réédite magnifiquement l'ouvrage de Lionello Venturi sur Rouault, dont la première édition avait paru en 1940. Douze planches en couleurs, qui donnent même l'impression de la pâte, deux cent deux reproductions en noir, avec une bibliographie fort développée, font de ce livre un parfait dossier de documentation, et, quand il s'agit d'un pareil maître, c'est dire un de ces « musées chez soi » qui donnent plus de prix à la vie. Le célèbre critique d'art italien analyse de la façon la plus pénétrante et la plus suggestive l'homme et son art, puis l'œuvre. Les quelques mots précis, justes, à la fois d'un homme sensible aux moyens de l'art et d'un spirituel, par lesquels il caractérise dans leur ordre chronologique la plupart des œuvres reproduites, font de cet ouvrage une excellente initiation à Rouault, et, par là même, à bien des valeurs artistiques et spirituelles.

Sans doute force-t-il l'opposition entre l'orientation religieuse de Rouault et celle des artistes qui, à la fin du siècle dernier et au début de celui-ci, ont tenté une renaissance de l'art religieux, comme si la foi d'un Maurice Denis n'avait pas été un intime effort vers la pureté et comme s'il n'avait eu que de la « bonne volonté », des intentions d'édification étrangères à son art. Nous avons tâché de faire à ce sujet la mise au point qui s'impose dans un récent numéro de *L'Art Sacré*[1]. Mais M. Venturi dit fort bien l'*extrémisme* de la foi de Rouault, semblable à celle de Bloy, « la fureur consécutive qui l'anime contre toutes les hypocrisies que traîne à sa suite n'importe quelle religion constituée ». Rouault représente dans les arts plastiques le profond mouvement moderne qui tend à « revenir aux sources premières de la foi religieuse, à retrouver la foi au risque de provoquer la fin du monde ». Mais M. Venturi rapporte aussitôt ces mots du peintre qui vont si loin, qui datent de 1937 et qui donnent tout le sens de son œuvre : « Il est à la portée de tout venant de se révolter, *plus difficile d'obéir en silence à certains appels intérieurs* et de

1. 1948, n° 3-4, pp. 52-55.

passer sa vie à trouver les moyens d'expression sincères et appropriés à notre tempérament ou à nos dons, si nous en avons. » Plus le temps, avec la réflexion assimilatrice qu'il permet, nous donne de recul, plus admirable nous apparaît le développement de l'œuvre de Rouault, qui fut toujours « la réalisation artistique d'un absolu moral », où les révoltes elles-mêmes n'ont jamais été faciles, ont été un effet inéluctable de l'obéissance aux appels intérieurs, ont éclaté dans une si parfaite maîtrise de leur expression, où enfin la paix contemplative l'a emporté. Il lui resterait d'atteindre la joie. M. Venturi sait apprécier les chefs-d'œuvre récents où la forme est « toute pétrie de vie intérieure... Plus Rouault simplifie sa forme et donne d'unité à sa couleur, plus la concentration religieuse de son âme ressort de la surface picturale ». Mais il ajoute fort bien : « Sa contemplation, enfin libre et sereine, est toutefois veinée d'une infinité d'expériences douloureuses : elle est sereine, mais non point joyeuse. » Mais le vieux maître est trop sincère pour ne pas vivre et peindre comme il peut.

A notre point de vue, qui est celui de la valeur religieuse, tout serait à relever dans ce livre, tant l'œuvre de Rouault est essentiellement religieuse. Précisément, rien n'est significatif du désordre introduit dans la vie et dans l'art par l'excès du conformisme pieux comme ce fait : Rouault s'est longtemps abstenu de traiter les sujets religieux « pour éviter le conventionnel de toute peinture ecclésiastique. Quand, par exception, il les avait traités, les résultats avaient été malheureux, ou bien, comme dans la *Tête de Christ* de 1905, il avait exprimé en eux sa révolte contre la cruauté des hommes ». Il ne put revenir à ces sujets que quand il fut devenu parfaitement maître « d'une forme synthétique qui fût à l'unisson de sa conscience religieuse ». Dans l'intervalle, quoi qu'il peignît, nous crions néanmoins à la parenté avec les grandes choses byzantines, romanes et gothiques. « C'était, dit M. Venturi, un art entièrement souffert et créé... Il portait l'empreinte de Dieu... Jusque dans les formes les plus odieuses de l'existence, Rouault retrouvait une raison de vie éternelle. Voilà le processus de sa création : voilà l'ordre intérieur auquel il a obéi. »

Est-ce que des maîtres comme Rouault ne nous rappellent pas à l'ordre, nous, les prêtres? Est-ce que notre exigence de la qualité expressive du *sacré* dans la célébration liturgique ne devrait pas être semblable à la sienne dans l'accomplissement de ses œuvres?

P.-R. R.

L'Art religieux actuel. Brochure publiée par les soins de *Servir*, cahiers des futurs prêtres, 5, rue Tolosane, Toulouse.

On ne saurait trop chaleureusement recommander cette brochure destinée aux séminaristes. L'effort fourni est d'une telle qualité que notre seule crainte est qu'il soit prématuré. Dans l'état actuel du jugement artistique dans les milieux auxquels il s'adresse, on n'ose espérer que les œuvres présentées en quatorze planches excellentes reçoivent l'accueil qu'elles méritent; elles risquent même de soulever les moqueries ou l'indignation.

Néanmoins, les remarques si évidemment sérieuses, si profondes, d'un ton si juste et si religieux, formulées par le P. Laval et par le peintre Manessier, les observations de Lambert-Rucki sur la sculpture nouvelle dans l'architecture, de Marie Arbel sur la céramique et le grès dans la décoration religieuse, de Paul Bony sur le vitrail, de Pauline Peugniez sur la tapisserie à l'église, d'Adeline Hébert-Stevens sur la paramentique, les conclusions du peintre et verrier Maurice Rocher ne pourront pas laisser indifférents des jeunes gens qui répondent généreusement à l'appel de Dieu.

« Nous devrions avant tout, écrit Manessier, vivre de la vie surnaturelle chacun de nos instants; et la rencontre fortuite d'une peinture n'échappe pas à cette nécessité intérieure. Je crois que le ricanement que l'on entend si souvent chez le spectateur chrétien et même chez le prêtre devant une œuvre moderne est le signe certain qu'à ce moment-là il ne vit pas de la vie du Christ sanctifiant. Le ricanement, le mauvais préjugé, le manque de respect vis-à-vis de ce qui est peut-être le drame le plus profond et le plus douloureux d'un de ses semblables, est peut-être un des facteurs les plus puissants pour empêcher sa réalisation intérieure et le message évangélique dont il devrait être l'un des artisans. »

P.-R. R.

Panorama des arts contemporains.

La librairie Aimery Somogy a publié, en 1947 et 1948, deux volumes dus à la collaboration de Jacques Lassaigne, Raymond Cogniat et Marcel Zahar, où ces trois critiques particulièrement avertis s'efforcent de fixer le souvenir de ce qui caractérisa l'année écoulée. Ainsi nous offrent-ils le *Panorama des Arts* en 1946 et en 1947. Nous souhaitons vivement que les difficultés des temps permettent à cet ouvrage de se poursuivre d'année en année.

La présentation est excellente, les photos bien choisies, nombreuses et fort bien venues; les repères d'information abondants; les jugements critiques offrent dès maintenant un intérêt qui grandira avec le recul du temps : ils sont portés précisément par des hommes qui s'efforcent d'échapper aux engouements passagers, de discerner ce qui demeurera « valable » — le mot est fréquent surtout sous la plume de Lassaigne —, cependant qu'ils sont bel et bien des vivants

d'aujourd'hui. Les notations vont dans tous les sens, au gré de l'actualité, qu'elle soit rétrospective à propos d'une exposition d'art ancien, ou qu'elle soit la plus neuve actualité. Pour l'initiation à la vie de l'art contemporain, ces deux volumes peuvent être plus efficaces que des exposés didactiques : ils jettent en plein dans le courant, tel qu'il coule.

P.-R. R.

Das Münster. Revue d'art sacré publiée à Munich.

Peut-être consentirons-nous à comprendre, avant qu'il soit trop tard, que rien n'importe plus à notre destinée de Français que la renaissance en Allemagne d'un catholicisme authentique et puissant. Les dernières publications d'art chrétien que nous avions reçues en 1939 inséraient en bonne place, sans nul doute par ordre, d'étranges textes « spirituels », des poèmes de Hölderlin, de Stefan George. C'est pourquoi nous devons accueillir avec joie une revue franchement catholique, qui reprend les meilleures traditions du passé : *Das Münster*. Étymologiquement, son nom signifie : le monastère, mais, de fait, il sert à désigner un certain nombre de cathédrales d'Allemagne du Sud, Fribourg, Ulm, Strasbourg.

Le titre est donc par lui-même un programme. Il s'agit d'honorer, de restaurer la cathédrale chrétienne au sens le plus orthodoxe. La revue paraît régulièrement, à raison de six fascicules par an, depuis juillet 1947. Admirons que cet effort soit soutenu, dans des conditions matérielles et morales qu'il est facile d'imaginer : le papier n'est pas de première qualité, les encres ne valent rien, mais la présentation est aussi soignée que les ressources disponibles le permettent. Éditeurs et souscripteurs font de leur mieux. Et il faut convenir que c'est bien là, ou à peu près, le modèle de la grande revue d'information et d'enseignement très général, qui nous fait cruellement défaut en France.

L'histoire y tient avec raison une place importante. En art, rien ne peut s'enseigner que le respect et la connaissance du passé. Cela fait d'autant mieux ici qu'il s'agit d'inventaires après destruction, parfois d'antiquités romaines ou médiévales brutalement ramenées au jour par les bombes; et dans tous les cas d'un effort persévérant et pieux pour renouer les traditions, les pénétrer, les ranimer en ce qu'elles ont de plus valable.

Pas de polémiques; l'heure est aux sauvetages et aux reconstructions. Les conseils pratiques aux gardiens d'églises sinistrées ne sont pas oubliés; on publie des recettes pour réparer les toitures, les chroniques artisanales des nouvelles corporations, des adresses utiles, des inventaires de monuments subsistants, sinistrés ou détruits. Mais les principes et la doctrine ne sont pas négligés : les critiques d'art allemands n'ont jamais craint les considérations philosophiques. Au bas des pages courent des sentences lapidaires de Reinhold Schneider, de Théodore Hecker, de Jacques Maritain. On invoque la logique et la théologie. L'importance de la tâche n'échappe à per-

sonne; il s'agit, dans les années qui viennent, de construire ou de restaurer un très grand nombre d'églises, plus grand que jamais par le passé, cela dans la pauvreté et dans la gêne; et d'après ce que feront les catholiques, cette génération et les suivantes jugeront de leur religion.

Les idées de *L'Art Sacré* sont exposées et approuvées sans réserves. *Das Münster* publie dès ses premiers numéros une traduction presque intégrale de l'étude du P. Régamey sur les églises nouvelles de la Suisse alémanique, reproduisant les photographies originales, qui voisinent — est-ce une douce malice ? — avec des vues intérieures de l'église baroque d'Oberammergau. La brochure sur les principes d'un véritable renouveau des arts sacrés est longuement commentée. D'ailleurs, d'une façon générale, la rubrique des nouvelles de l'étranger est très soigneusement tenue à jour.

Une difficulté se présente ici, la même là-bas qu'ici, juger d'œuvres d'art à distance, d'après des photographies imparfaites et des on-dit de critiques. Aussi nous garderons-nous d'exprimer des opinions arrêtées sur les artistes vivants que *Das Münster* présente et sur les nombreuses expositions récentes d'art chrétien dont il rend compte. Tout au plus pourrons-nous dire, en premier lieu, que l'architecture résiste mieux aux trahisons photographiques. Nous connaissons déjà les noms des grands bâtisseurs, Dominique Böhm, Albert Bosslet, Clément Holzmeister, et leurs disciples plus jeunes, école incomparable, toujours féconde.

Faisant allusion aux campagnes de *L'Art Sacré*, un rédacteur se félicite que du moins, en pays germaniques, l'académisme du XIX^e^ siècle soit bien mort, le terrain parfaitement déblayé. Certes, depuis plus de trente ans, l'expressionisme y règne à peu près sans partage et, grâce à lui, un symbolisme souvent hardi et naturel. Mais est-il bien sûr que le vieil académisme soit tout à fait mort; n'existe-t-il pas un académisme immortel et indéracinable, qui se nomme le conformisme, le respect superstitieux, niais ou trop malin, des formes régnantes ? [1] En tout cas, qu'il nous soit permis d'insinuer timidement que la disparition de l'académisme ne résout pas tous les problèmes. Pourquoi citer des noms qui seraient lettre morte à un public français ? Pourquoi juger avec dureté des artistes sans aucun doute sincères et honnêtes ? Notre impression est pourtant celle-ci : quand l'indigence technique ne les paralyse pas complètement, ils paraissent avoir une gaucherie plus naturelle et un sentiment de piété plus intense que celui auquel nos propres expressionistes nous ont habitués.

ALBERT GARREAU.

1. On nous permettra d'ajouter que l'expressionisme est le plus souvent une des formes les plus flagrantes de l' « académisme », tel que nous avons essayé de le caractériser (« Explication de la décadence », *L'Art Sacré*, 1947, n° 10). — P.-R. R.

ENSEIGNER LE CATECHISME OU INTRODUIRE DANS L'EGLISE?

Catéchisme et année liturgique[1]

Les quelques réflexions qui vont suivre ne sont pas tout à fait des idées pures. Elles expriment des préoccupations plutôt que des directions, des projets plutôt que des réalisations; mais qui dit préoccupation dit pensée engagée profondément dans l'âme, pensée qui tient à cœur, et qui dit projet dit au moins commencement d'engagement dans le réel, ébauche et amorce d'action.

Notre sujet paraît, reconnaissons-le, se situer en marge de ce congrès qui traite non de catéchisme, mais de prédication. Mais, à prendre la prédication non au sens restreint où l'usage a fixé ce mot, mais au grand sens biblique, tel qu'il nous a été admirablement rappelé ici même, notre catéchisme en est une expression authentique, et même privilégiée, par sa gravité, sa continuité, sa durée... Et nous ne nous proposons rien autre, en ce moment, que de faire ressortir plus évidente, par ce léger déplacement de point de vue, la vérité où vont puiser leur inspiration toutes les leçons de ce congrès.

Soulignons encore que notre propos n'est pas directement pédagogique : il est théologique d'abord, pédagogique par contre-coup seulement.

Nous commencerons par reprendre très sommairement conscience de l'ampleur que présente aujourd'hui le problème du catéchisme. Puis nous énoncerons, parmi les éléments complexes de solution, quelques principes en rapport avec le thème général de ces journées.

1. Conférence donnée à la Session du C.P.L. sur « Prédication biblique et liturgique », Sainte-Geneviève de Versailles, septembre 1948.

Énoncé du problème.

M. l'abbé Colomb, dans une note récente et très dense, intitulée : *Voulons-nous un catéchisme efficace ?* a posé fortement le problème du catéchisme dans les termes où il se pose vraiment aujourd'hui. Les difficultés sont aussi nombreuses que graves : lieu, moment, durée, maîtres, élèves..., il n'y a pas un seul angle de vue sous lequel ne se révèle un obstacle nouveau.

Mais chacune de ces difficultés contribue pour sa part à manifester un problème profond, que nous ne gagnerions rien à méconnaître et que nous avons toutes raisons de nous avouer formellement — car il nous amène à revoir notre enseignement en son essence même : c'est que l'Église est pratiquement exclue, refoulée de la vie quotidienne; le milieu n'est plus aucunement éducateur, non seulement il n'engrène plus sur l'Église, mais il travaille en bien des cas à en détacher et à prévenir contre elle.

Le catéchiste, disons en bref le prêtre, a mission de suppléer à cette fonction que le milieu remplissait encore il n'y a pas si longtemps, qu'il a remplie pour nous-mêmes par une action sourde, diffuse, faite de mille choses et de mille riens, la plupart indiscernés. Désormais, l'enfant n'entrera dans l'Église de son baptême que si le prêtre l'y introduit.

Dire l'Église, c'est dire une réalité extrêmement complexe : ce milieu nourricier, avec lequel on est accordé, familiarisé, harmonisé, de telle sorte qu'on n'y est pas extérieur, étranger, qu'on y respire, qu'on y échange, qu'on y assimile, qu'on y vit... Cette perméabilité vitale n'est pas seulement habitudes intellectuelles, connaissances et notions; elle est aussi bien une certaine sensibilité, une capacité de « sentir chrétien », de « sentir avec l'Église », d'être ému pour elle, comme elle, avec elle, de réagir par le cœur; elle est encore quelque chose de plus profond, une communion mystérieuse, au-delà du sensible, à la Vérité, à l'Amour divin, aux intérêts de Dieu, à tout l'ensemble du Corps du Christ. Tout cela sans cesse exprimé et renouvelé dans la participation rituelle aux mystères liturgiques.

Il s'agit donc d'une acclimatation de tout l'être, corps et âme, à un monde vivant.

Nous sommes loin de cette vue étroite, toujours à redouter, qui tend à réduire le problème de la formation catéchistique au problème d'un livre, plus ou moins parfait, plus ou moins simple, ou même au problème des moyens pédagogiques. Quelle que puisse être leur importance, ces éléments sont loin de répondre à toutes les exigences de cette éducation intégrale, à laquelle conspiraient naguère tant de choses et tant de gens, et devant laquelle le prêtre et ses collaborateurs se sentent aujourd'hui si terriblement seuls.

Laissant de côté un grand nombre de considérations capitales touchant les conditions de cet aménagement du milieu général, familial, etc., nous nous bornerons à cet aspect essentiel qui concerne les conditions internes, pour ainsi dire, de l'enseignement catéchistique, ce qu'il doit être pour être explicitement un *enseignement d'Église*.

Il nous semble que, de ce point de vue, un principe doit être mis en plein relief, que nous appellerions le principe de l'Unité du Mystère chrétien. De ce principe se dégagera, selon nous, à titre de conséquence non peut-être nécessaire mais normale, l'intégration de l'enseignement catéchistique dans le mouvement de la liturgie.

I. — Principe de l'unité du Mystère chrétien

L'enseignement chrétien, tel que le résume un catéchisme, présente trois parties. En réalité — nous devons aujourd'hui en reprendre une vive conscience, car aucun milieu vivant extérieur ne travaille à refaire l'unité — en réalité ce sont moins trois pièces que trois faces d'un même objet. On n'a pas affaire à trois choses semblables que l'enseignement puisse disposer impunément les unes à côté des autres ou les unes à la suite des autres.

Cette *Vérité* — « qu'il faut croire » — est essentiellement vérité *vécue* et vérité *signifiée*.

Cette *Vie* — « qu'il faut mener » — n'est que la traduction, à travers une âme libre, d'une *vérité*, et d'une vérité communiquée par le moyen de *signes* qui ne sont pas seulement expressifs mais *efficaces*.

Ces *signes* enfin traduisent une *vérité* vivante et permettent d'y communier dans l'être et dans *l'action*.

Dogme, commandements, sacrements, trois aspects distincts, c'est sûr, d'ordre différent, mais, précisément pour cela, complémentaires et inséparables, corrélatifs et solidaires. Quelque chose comme les trois notes nécessaires à l'existence d'un accord, où même comme les trois caractéristiques essentielles à l'existence d'un son.

Nous en prendrons une conscience meilleure en nous plaçant successivement à chacun des trois points de vue pour découvrir de là les deux autres, en choisissant quelques rapides exemples.

Du dogme à la morale et aux sacrements.

Voici la première partie du catéchisme : ce qu'il faut croire.

Cet enseignement de vérité est toujours, en tous ses éléments, corrélatif à ce qu'il faut faire, et à ces moyens qui nous en apportent la force.

S'agit-il par exemple de Dieu, de son existence et de ses attributs ? Est-il concevable que la révélation de Dieu à un esprit puisse être séparée du sentiment « religieux » que cette idée rayonne ? D'une certaine attitude d'âme reconnue nécessaire et déjà ébauchée ? Cette irradiation qui contribue vraiment à intégrer l'idée et garantit son authenticité peut-elle aller encore sans que l'être physique lui-même y soit intéressé ? Le sentiment de l'adoration s'éveiller sans que le silence et le recueillement physique n'en fassent comme partie ? Il n'y a pas seulement là une recette pédagogique, il y a une loi des choses, une loi même de notre révélation chrétienne, à laquelle on n'a ni le moyen ni le droit de se soustraire. La lecture de Guardini, dans son petit livre *Das liturgische Bildung*, dont il faut espérer une prochaine traduction, la lecture de tant de merveilleuses pages de Mme de Lenval, emportent la conviction et ne permettent pas de voir là un procédé : c'est l'homme qui trouve Dieu, non un esprit d'homme. Pascal, en demandant de plier la machine, n'a eu que le tort de laisser croire que celle-ci était vraiment une autre chose, alors qu'elle est un élément. L'idée de Dieu, séparée du sentiment d'un cer-

tain devoir, et déjà d'une ébauche d'expression dont l'Église a le secret, est à peine concevable; ou elle a la consistance d'un rêve qui s'évanouira au moindre vent : c'est souvent d'ailleurs, hélas! le cas dans notre monde individualisé et, soi-disant, spiritualisé, en fait religieusement vidé.

S'agit-il, pour prendre un autre exemple, d'un mystère comme celui de la Rédemption, de la Passion du Sauveur? Il semble possible, en soi, d'en parler, d'en spéculer sur un plan purement théorique, d'enfermer cette vérité, à sa place réservée, dans un chapitre déterminé d'une première partie du catéchisme. En réalité, ne sera-t-il pas fictif et dangereux de laisser se rompre le contact entre cette vérité de notre foi et le sentiment de notre péché, et la nécessité de pourvoir aux conditions de sa rémission? Où pourrons-nous puiser, aujourd'hui surtout, ailleurs que là, ce sentiment qui nous manque de la gravité mystérieuse de nos fautes, la certitude de leur pardon? On ne sait ce que c'est que le péché, au sens chrétien et insondable de ce mot, qu'en regardant un Dieu mourir pour l'expier. Et encore, comment se fait-il que nous puissions parler de cette rédemption sans avoir sous les yeux ce Corps et ce Sang du Christ offerts dans une Eucharistie? A-t-on de la Passion une idée juste, en donne-t-on une idée juste, quand on fait abstraction de la Cène par laquelle le sacrifice de Jésus-Christ est porté et maintenu au niveau de notre foi — à laquelle il « fait signe » — et au niveau de notre amour, auquel il propose sa communion? Un lien étroit, qui n'est pas seulement logique, relie, à travers les pages et malgré la division des parties, cette Passion de notre Dieu, ce péché qui est le nôtre, et cette Eucharistie — comme aussi bien le Baptême —, où s'opère dans la foi la conjonction de l'un et de l'autre.

De la morale au dogme et aux sacrements.

Considérerons-nous les choses à partir de la morale, de cette partie du catéchisme, où nous est enseigné « ce qu'il faut faire »? Nous n'aurons pas de peine à saisir la même évidente solidarité.

La morale chrétienne, plongeant ses racines divines dans la profondeur de la nature, court toujours le risque

de dégénérer en un plat et fade moralisme, où l'on entend plus Rousseau que l'Évangile. Même quand on parle de charité. Un extrinsécisme redoutable, avec toutes ses conséquences, soit de concessions doctrinales, soit de découragement, menace impitoyablement un tel enseignement moral : ces principes n'ayant plus de chrétien que ce trait accidentel d'avoir été énoncés par Jésus-Christ.

Or la véritable morale chrétienne est une morale dont les lois s'enracinent dans la foi en Jésus-Christ, se récapitulent dans son amour, s'accomplissent et ne sont possibles que dans sa communion, obtenue par son Baptême, resserrée par son Eucharistie. L'Évangile ne parle pas une autre langue, ni saint Paul.

Nous touchons là une de ces dissociations les plus capables d'aboutir à une décomposition, en notre temps où nulle influence compensatrice ne vient restituer l'équilibre des chocs.

L'un des signes du mal est dans ce désolant « irréalisme » de notre enseignement moral, tel qu'il est si souvent distribué. Est-ce bien la morale de Jésus-Christ qu'on annonce ? Est-ce bien celle de l'Église ? Il ne suffit pas que certaines maximes soient fidèlement reproduites. Il y a un contexte hors duquel les mots perdent leur sens, et les règles sont faussées. Elles ne sont en effet que l'expression, dans l'ordre de la conduite, de ce qu'affirme la foi, c'est-à-dire qu'elles manifestent à notre usage ce qui est en Jésus-Christ, ce qui fut en ses saints.

Une morale chrétienne abstraite de l'Évangile et de l'Histoire de l'Église où elle est vécue ne peut être que dénaturée. Nos saints sont, aux yeux de l'Église, la règle vivante de la morale, règle sûre et éloquente dont la fréquentation n'est pas facultative. C'est assez mauvais signe que nous demandions à ces lumières vivantes tout juste une illustration occasionnelle, une image pour tromper notre imagination. C'est assez mauvais signe aussi que notre prière passe si malaisément par un psaume, par une collecte, instruments parfaits et échos vivants de cette âme de l'Église à laquelle il faut communier pour « bien vivre », c'est-à-dire pour être « honnête homme » au sens d'une morale chrétienne.

Des signes au dogme et à la morale.

Nous avons peut-être moins de mal à rejoindre le dogme et la morale à partir des signes et des sacrements. Nous n'y insisterons donc pas.

Ce sera cependant servir notre cause que de souligner à quel point nous sommes toujours menacés de refaire de nos sacrements purement des « choses ». Il sont destinés à être des « signes », des choses seulement dans la mesure où *il faut* des choses pour faire des signes. Leur vocation, comme celle des mots pour une pensée, est de se faire oublier et de porter l'esprit au-delà d'eux-mêmes, par un élan d'autant meilleur qu'il sera plus rapide et plus sûr, vers la « chose » — pour employer le mot technique de notre théologie — qui oppose *res* à *signum*[2].

Heureux qui ne saurait plus fréquenter son *Credo* qu'à travers les sacrements! Fréquenter les sacrements qu'en y retrouvant son *Credo!* Heureux qui ne pourrait plus penser Eucharistie sans penser charité! Penser charité qu'à travers ce pain où Jésus offre Son Corps et son Sang pour le salut du monde!

Mais laissons ce passionnant sujet, dont la portée, pour l'enseignement même de nos séminaires, est immense, et venons-en à notre conséquence.

Cette conséquence, nous l'avons déjà dit, c'est que notre enseignement catéchistique, en retrouvant l'unité du Mystère chrétien, se coulera sans doute comme d'instinct dans le mouvement d'une année liturgique.

II. — Enseignement catéchistique et donnée liturgique

L'unité vivante du Mystère chrétien, dont nous essayons de reprendre conscience, l'Église, elle, n'a jamais cessé d'y être fidèle. L'Église vit ce mystère. C'est elle qui, à notre

2. Cet « effacement » du signe n'est pas d'ailleurs une « abolition », mais une présence d'un type nouveau, dont la méditation sur l'art nous aiderait sans doute à deviner quelque chose.

insu, tend à rétablir constamment l'équilibre que nos maladresses d'enseignement, à chaque instant, compromettent.

Or l'une des expressions privilégiées de cette fidélité de l'Église est précisément la sainte liturgie.

L'intime solidarité qui unit la vérité et la vie, le lien nécessaire de cette vérité et de cette vie avec les signes qui doivent l'exprimer et la communiquer, tout cela se réalise en perfection dans la vie liturgique de l'Église.

Dans cet ensemble complexe et cohérent, souple et vivant, s'ordonne et se déploie, à la surface de la vie de l'Église et à travers le temps, la profondeur de la communion vivante du Christ et de son Épouse. Rien à craindre d'une division malheureuse. Tout est lié, tout est présent. Tout est vivant, tout est juste. Pas de vérité purement abstraite : l'Incarnation s'appelle Noël et on vit Noël en communiant au Mystère eucharistique. Pas de morale purement abstraite : l'Évangile sans cesse réunit à Jésus-Christ; les saints nous transmettent le rayonnement de ses vertus. Pas d'aspect méconnu, pas de note fausse. Il n'est question que de Jésus-Christ né, mort, ressuscité. Semaine par semaine, l'Église monte avec Lui vers le Père, à travers la Pâque dominicale, écho de la grande Pâque annuelle.

Comment ne pas emboîter le pas? Comment se priver du bénéfice, au jour le jour, d'une telle sagesse? Il semble difficile d'évoquer *a priori* des obstacles pratiques insurmontables. On se demande, quand on a bien discerné le principe et qu'on accepte d'en mesurer les conséquences, si on a bien véritablement le droit de se soustraire à cette invitation, et de se refuser à accepter une longueur d'onde grâce à laquelle tout le concert de la prière et de la vie de l'Église peut venir *éclater* en plein milieu de notre enseignement.

Les difficultés, si nombreuses autour du catéchisme, ne seront pas, hélas! surmontées du coup, celles qui viennent de la famille, celles qui viennent des conditions matérielles, celles qui viennent de l'enfant lui-même. Mais au moins nous aurons donné à l'Église le moyen d'être présente tout entière.

La façon dont se traduira pratiquement un tel choix?

D'abord l'inscription des divers chapitres du catéchisme, supposés inchangés, dans la suite liturgique. Un détail ou l'autre peut donner lieu à hésitation, demeurer discutable.

L'ensemble se détermine assez naturellement. Par exemple, on situera bien, pendant le temps de pré-Carême et de Carême : Péché, Rédemption, Rémission des péchés, Grâce, Baptême, Confirmation, Pénitence, Extrême-Onction, Eucharistie. De même pendant la période Pâques-Pentecôte : l'Ascension, le Saint-Esprit, l'Église, l'Ordre, le Mariage. Et ainsi de suite.

Mais ce n'est pas un bouleversement matériel qui est en cause; c'est une entrée réelle dans le jeu qu'il faut consentir :

« Les moments successifs vécus par l'Église dans sa liturgie et formulés dans le *Credo* sont aimantés par les grandes fêtes du temps : Noël, Épiphanie, Pâques, Pentecôte, Toussaint. Ces dates doivent être des dates dans la formation et l'instruction même des enfants. Enseigner, c'est préparer à vivre consciemment et profondément ces heures d'Église. La façon dont ces fêtes sont vécues par les enfants mesure le résultat du travail.

« Chaque semaine est comme une année en réduction, aimantée par le dimanche qui doit être pour le chrétien une petite fête de Pâques. Le dimanche doit drainer la formation donnée dans la semaine et en enregistrer les résultats. La semaine doit le préparer...

« ... Les fêtes des saints qui se rencontrent fournissent une des meilleures occasions et des meilleures manières de faire connaître les vertus chrétiennes dans leur enracinement surnaturel, leur essence chrétienne et leur beauté entraînante...

« ... L'éducation de la vie liturgique doit se faire sur le vif... Dans la mesure du possible, les enfants doivent être appelés à vivre un ou des baptêmes réels. Ce sacrement doit porter à leurs yeux le mystère entier de notre mort et de notre résurrection dans le Christ. La Pénitence doit en être comme l'écho, la Communion eucharistique comme le fruit. De même il faudrait que les enfants puissent assister avec la préparation convenable, et communier à un mariage réel, à une Extrême-Onction, et, bien entendu, aux Confirmations comme aux Ordinations...

« ... Tout cela ne saurait d'ailleurs être au détriment d'une unité logique. La connaissance sérieuse des choses de la foi ne peut manquer de s'ordonner dans l'esprit. Cette ordonnance logique est une des conditions indispensables

pour que les vérités, par leur cohérence consciente, tiennent et se retiennent.

« Cette organisation logique doit être présente d'abord à la pensée du maître. Elle comporte essentiellement : un sens ferme et juste des points centraux, des « charnières »; un sens de la hiérarchie des valeurs et de la place relative des éléments. Le plan ainsi conçu doit présider à tout l'ensemble du travail du maître...

« Une conséquence de l'insertion de l'enseignement dans le courant vivant de la prière de l'Église c'est d'assurer à l'Ancien Testament et à l'Histoire de l'Église leur place authentique et d'en imposer la fréquentation.

« En effet, l'Ancien Testament est présent en permanence à la vie liturgique comme un soubassement et comme une toile de fond. Les textes de prières lui sont souvent empruntées ou s'en inspirent. Les gestes liturgiques évoquent souvent quelque donnée de l'Ancien Testament.

« L'histoire de l'Église est présente elle aussi soit dans les allusions fréquentes aux événements des Actes, soit par les lettres apostoliques, soit encore par les saints (martyrs et autres) dont le souvenir est expressément rappelé et le secours invoqué.

« Souvent, les données d'histoire apparaissent dans le cours du catéchisme comme un simple appât à l'imagination, alors qu'elles sont élément essentiel. L'Église risque du coup de n'avoir jamais pour l'enfant de véritable consistance. Ancien Testament d'ailleurs et Histoire de l'Église sont toujours, si on regarde en se plaçant dans le même axe que la liturgie, deux perspectives arrière et avant qu'on découvre et comprend à partir du centre qui est Jésus-Christ...[3] »

Il est vrai, la mise en œuvre de ces principes semble bien impossible en dehors d'une volonté commune où s'associent la réflexion des uns, l'effort pratique irremplaçable des autres; les initiatives de la pensée théologique et l'épreuve patiente de l'expérience. Il y faut la conspiration d'une communauté diocésaine entière.

3. Les lignes entre guillemets sont extraites du *Guide provisoire du catéchiste*, qui propose un directoire de travail, dans l'esprit des principes énoncés ci-dessus (Secrétariat de l'Archevêché, rue Perchepinte, Toulouse).

Mais, si cela était, sans doute résoudrait-on une douloureuse anomalie qui pèse aujourd'hui sur la vie des prêtres. Je veux dire cet écartèlement, en des directions multiples et étrangères les unes aux autres, d'une activité déjà si difficile. En effet, le travail du prêtre se trouve partagé suivant au moins trois pistes parallèles : la piste de sa vie personnelle, jalonnée et rythmée par la vie liturgique que son bréviaire et sa messe lui imposent; la piste de son enseignement aux enfants, qui se déroule suivant un ordre logique sans rapport aucun avec le précédent; la piste enfin de son enseignement aux adultes, arbitrairement tracée sur une suite d'années, et que le curé interrompt pour laisser à un prédicateur « extraordinaire » le soin de traiter des sujets aussi extérieurs à sa prédication courante que Noël, Pâques ou Pentecôte!

En réfléchissant sérieusement à ces choses, on en vient à se demander si le problème de faire entrer nos enfants dans l'Église ne serait pas d'abord le problème d'y rentrer nous-mêmes.

Gabriel Garrone,
Archevêque coadjuteur de Toulouse.

Le prochain fascicule (n° 18)
de **LA MAISON-DIEU**
sera consacré au
SENS HUMAIN
ET RELIGIEUX
DU REPAS

« CATECHESE EPISCOPALE »
et
« MONITIONS DIACONALES »

A diverses reprises, dans cette revue même[1] ou dans d'autres publications[2], j'ai attiré l'attention sur le canon de la Session XXIII du Concile de Trente et la prescription du Rituel romain qui lui fait écho[3], sur la nécessité incombant aux pasteurs de donner au peuple la traduction des formules liturgiques et l'explication des rites. Ce n'était pas, certes, chose nouvelle, puisque depuis de nombreuses années déjà, en Belgique et en Allemagne, la pastorale liturgique faisait fond sur ces textes et essayait d'en répandre l'esprit.

Cependant, proclamer une exigence est chose fort insuffisante tant qu'on n'a pas exposé de façon précise quels sont les moyens pratique de la satisfaire. Et, malgré la solennité des impératifs du Concile de Trente (*mandat Sancta Synodus...*), ses prescriptions sont toujours accueillies avec quelques hésitations par de nombreux pasteurs, et non des moins méritants. Des objections graves sont formulées, des craintes exprimées à la pensée des abus qui peuvent se produire dans l'application indiscrète des principes.

C'est pourquoi il semble indispensable d'étudier d'une façon détaillée quelle est la tradition de l'Église en matière

1. *La Maison-Dieu* n° 11.
2. *Études de pastorale liturgique*, I. *La messe et sa catéchèse.*
3. D. B., 946, Rituel romain, tit. I, n° 10. Mon lecteur trouvera bon que, pour garder à cet exposé son caractère positif, je m'abstienne d'entrer en polémique avec le rubriciste anonyme qui a, tout récemment, cru pouvoir traiter cette question dans *L'Ami du Clergé*. Mais celui qui aura la curiosité d'aller vérifier toutes ses références sera surpris de la gratuité des affirmations qu'il prétend fonder.

d'explication liturgique et d'en déduire les lois auxquelles ce genre oratoire doit obéir.

La première de ces lois, dont l'ignorance ou l'oubli engendrent précisément presque toutes les déviations et presque tous les abus qui inquiètent à juste titre aujourd'hui, c'est la distinction fondamentale qu'il faut faire entre deux méthodes d'explication liturgique tout à fait différentes, pratiquées traditionnellement et concurremment, que j'appellerai, pour la commodité de mon exposé, « catéchèse épiscopale » et « monitions diaconales ». Les mots annoncent déjà une diversité profonde, puisqu'il s'agit d'une parole émanant de deux ordres distincts de la hiérarchie et portant sur deux objets également distincts. Les règles à donner pour l'usage de chacune de ces deux méthodes seront donc tout à fait distinctes, au point que nous devrons les étudier séparément.

I. — « Catéchèse épiscopale »

On donne généralement le nom de catéchèse à l'ensemble des prédications au moyen desquelles les pasteurs de l'antiquité préparaient les catéchumènes à l'initiation (baptême, confirmation, eucharistie), et achevaient, après l'initiation, la formation spirituelle des néophytes. Ces prédications constituaient un genre oratoire tout à fait spécial, une pédagogie sacrée, obéissant à des principes constants malgré la diversité des églises locales, et qui a fait l'objet, de nos jours, de nombreuses études[4]. Elles étaient réservées, en principe, à l'évêque, les prêtres ne parlant qu'à défaut de l'évêque et sur sa délégation expresse. Elles avaient lieu obligatoirement au cours de l'assemblée liturgique, en présence de la communauté des fidèles, et dans le cadre sacré d'une prière constituée avant tout de lectures et de chants bibliques.

Or, parmi ces prédications, un certain nombre étaient consacrées à l'explication des rites sacramentels, des cérémonies du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie. C'est pour nous aujourd'hui une bonne fortune d'avoir

4. Je lui ai moi-même consacré un article dans *La Maison-Dieu*, n° 6.

conservé le texte de quelques-unes d'entre elles, car du même coup nous possédons une foule d'indications très précises sur la liturgie antique. A celui qui allait pour la première fois participer aux mystères chrétiens (ou qui venait d'y participer pour la première fois, lorsque certains sermons catéchétiques étaient donnés après l'initiation), l'évêque proposait un commentaire des rites; et puisque, nous venons de le voir, les fidèles devaient encadrer les catéchumènes dans leur préparation, chaque chrétien revivait ainsi une fois par an sa propre initiation et entendait à nouveau le commentaire des rites.

L'usage de la catéchèse baptismale s'est perdu, sans doute à partir du moment où le baptême a été conféré à peu près uniquement à des enfants. Encore ne faudrait-il pas croire que cette disparition ait été si rapide, puisque le Pontifical de Durand de Mende dit toujours, en plein XIII[e] siècle, à la rubrique du samedi saint : *Catechizantur infantes baptizandi per aliquem sacerdotem*[5].

Notons même en passant que Durand place cette catéchèse au cours de la liturgie de la nuit du samedi saint, après le trait *Sicut cervus* et son oraison.

Mais il n'y a pas que les rites du baptême qui ont fait et devraient faire l'objet d'une catéchèse. Les livres liturgiques ont continué tout au long du moyen âge, et parfois jusqu'à nos jours, de prescrire à l'évêque en certaines circonstances une prédication destinée à commenter les cérémonies. Par exemple, avant d'administrer la confirmation : *Pontifex praemittit admonitionem*[6]; le jeudi saint, après la procession au chant de l'*O Redemptor* et avant de procéder à la bénédiction du baume : *Convertat se episcopus aut cui ille praeceperit, tam ad clerum quam ad populum, et faciat sermonem de confectione chrismatis congruentem*[7]; le vendredi saint, l'évêque devait également faire un sermon au peuple avant le chant de la Passion[8] : à un tel moment de

5. *Pontifical de Guillaume Durand*, éd. ANDRIEU, p. 589. Noter que le terme *infantes* s'adresse à tous les catéchumènes, sans préjuger de leur âge.

6. *Pontifical de Guillaume Durand de Mende*, ANDRIEU, p. 333.

7. *Pontifical du XII[e] siècle*, ANDRIEU, p. 223. Dans le *Pontifical de Guillaume Durand*, cette catéchèse s'est déplacée : elle a lieu après sexte, ou bien après l'évangile de la messe, ANDRIEU, p. 570.

8. *Pontifical de Guillaume Durand*, ANDRIEU, p. 583.

la cérémonie, il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une homélie, mais d'une vraie prédication liturgique.

Toutes ces rubriques, à peu de chose près, ont disparu du *Pontificale Romanum* moderne. Pourtant, après le Concile de Trente, et en application du décret auquel nous faisions allusion en commençant, les évêques de France ont eu à cœur de renouer avec la tradition de l'antiquité. Ils ont généralement attiré l'attention de leurs prêtres, dans leurs instructions synodales et leurs rituels, sur la nécessité de la catéchèse. Eux-mêmes donnaient l'exemple; c'est ainsi que Bossuet, recevant l'abjuration du protestant Winslow, suspendit trois fois le cours de la cérémonie pour adresser au nouveau prosélyte une exhortation : en le confirmant, au commencement de la messe, et en lui donnant la communion[9]; cet exemple était suivi par l'évêque de Poitiers, qui le répandit dans son diocèse et fut, à cause de cela, l'objet de faux rapports à Rome, où l'on avait compris que la liturgie se célébrait en français[10]. Dans la plupart des églises de France, au XIX[e] siècle, c'était encore un usage répandu de prononcer deux ou trois allocutions au cours des cérémonies de première communion; il est vrai que ces allocutions étaient devenues en fait de purs sermons parénétiques; mais, situés en pleine liturgie, ils étaient le souvenir vivant de la catéchèse d'initiation.

Concluons de ces notations historiques très rapides qu'il doit y avoir fréquemment, et au moins dans certaines circonstances plus solennelles à l'occasion d'initiation aux sacrements (baptême, confirmation, première communion), et lors des cérémonies d'exception, une véritable prédication consacrée à l'explication des rites. Cette explication est elle-même un acte liturgique, sacré, digne d'être accompli par le célébrant; la tradition ne voit pas d'inconvénient à ce qu'elle se situe à des moments très divers de la célébration liturgique.

En quoi consiste cette catéchèse des rites? Il faut en préciser soigneusement le genre pour éviter les défauts qui lui

9. Bausset, *Histoire de J.-B. Bossuet...*, II, p. 440. Bossuet, nous dit encore son secrétaire, était très fidèle aux exhortations prévues par le Rituel (Bausset, II, p. 260).

10. E. Griselle, *Quelques documents sur Bossuet*, Lille, 1899. Cf. *Archives des Affaires étrangères*, Rome, t. 294, pp. 392-400.

enlèveraient toute son efficacité. Ce n'est pas une simple description des rites, une espèce de déroulement anecdotique de la cérémonie par anticipation, car les rites ne sont pas destinés à être objet de curiosité; ils sont vénérables par leur caractère sacré; ils sont prière et doivent entraîner à prier; ils sont signes, intelligibles par la foi. Au rebours, nous devons éviter l'excès contraire, qui consisterait à vouloir vérifier sur les rites une systématisation théologique, comme font les prêtres qui veulent trouver dans les diverses parties de la messe les éléments successifs d'un sacrifice en fonction d'une définition générale.

Excluons également les interprétations symbolistes à la manière d'Amalaire ou de Durand de Mende et de Huysmans, qu'on voit encore traîner dans trop de manuels. Il y a un symbolisme liturgique; mais il se situe à un plan solide, très obvie, il se fonde sur la nature même des choses et des gestes : lumière, fumée, parfums, pierre, couleurs.

Pas davantage ne pouvons-nous admettre les explications psychologiques ou moralisantes tendant à remplacer les réalités mystérieuses de la foi par des œuvres tout humaines, des sentiments humains. Il n'est que de voir la volubilité avec laquelle chacun se sent capable de gloser sur la goutte d'eau que le prêtre verse dans le calice à l'offertoire, ou sur la prostration des ordinands pendant la litanie des saints! D'autant que, très souvent, ces interprétations moralisantes procèdent d'une méconnaissance des rites : on détruirait bien des effets oratoires dans les retraites de séminaires si l'on rappelait au prédicateur que la prostration doit être pratiquée non seulement par les ordinands, mais aussi par le pontife célébrant.

La véritable catéchèse des rites exige que l'on retrouve exactement le courant spirituel qui a produit ces rites; cette réinvention est impossible sans un minimum de connaissances historiques, de plus elle postule une conception d'ensemble de l'économie sacramentelle hors de laquelle les rites sont inintelligibles. Il faut toujours se rappeler que les sacrements constituent le point de rencontre de plusieurs plans. Ce qui se passe sous nos yeux est signe de ce que l'Esprit-Saint opère invisiblement. A l'action de Dieu doit se joindre l'action de l'homme qui se prépare, qui prend un engagement, qui prie. La grâce qui est l'effet du sacrement

comporte elle aussi divers plans; ainsi le sacrement rattache à la fois au passé : les mystères du Christ, et à l'avenir : la parousie.

C'est Dieu qui agit, et c'est l'Église qui agit, l'Église tout entière, hiérarchie et fidèles. Cette simultanéité d'aspects, cette richesse de mystères ne doivent être ni simplifiées, ni appauvries. Le charme de la catéchèse d'un saint Augustin ou d'un saint Ambroise est de dégager toute la doctrine sacramentaire de l'explication des rites. Heureux celui qui s'est laissé suffisamment conduire par la liturgie pour avoir retrouvé le secret d'une telle méthode[11].

Un minimum de connaissances historiques, ai-je dit. En effet, seule l'histoire nous permet d'opérer un discernement entre des rites essentiels et des rites accessoires, en même temps qu'elle nous fait trouver l'interprétation sûre de gestes et cérémonies qui reflètent la mentalité et la culture des époques qui les ont fait naître. Mais cette référence historique ne doit pas nous entraîner à l'archéologisme. C'est la liturgie d'aujourd'hui que nous devons expliquer, non pas celle du IV^e^ siècle ou du VIII^e^ siècle; nous réfugier mélancoliquement dans le passé, ce serait méconnaître la grâce qui est attachée à la liturgie, ce serait n'avoir rien compris à la liturgie, qui est vivante, comme l'Église, qui est mystère vivifiant. Ce serait aussi donner à nos gens l'impression décourageante que l'Église est une chose du passé.

II. — Les « monitions diaconales »

Alors que l'on fait facilement l'accord de tous sur la nécessité d'une catéchèse suivie des rites telle que nous venons d'en préciser les conditions, on rencontre aujourd'hui une grande diversité d'opinions sur la légitimité et l'opportunité d'explications données au cours même de la cérémonie, au fur et à mesure du déroulement des rites. Dans le premier cas, celui de la catéchèse, le célébrant faisait une véritable prédication au début ou à un moment précis

11. On remarquera à quel point la théologie de la III^a^ Pars de saint Thomas d'Aquin est nourrie de cette sève patristique et liturgique. Il faut revenir sans cesse aux sources vives.

de la liturgie; dans le second cas, une autre voix se fait entendre, tandis que le célébrant continue d'accomplir les rites. Or l'usage de ce dernier genre d'explications s'est répandu dans beaucoup d'églises depuis les huit dernières années, il est même devenu constant pour les cérémonies exceptionnelles, comme les ordinations, les sacres d'évêque, les dédicaces d'églises. C'est peut-être par le biais des retransmissions radiophoniques qu'il s'est introduit d'abord; peu importe d'ailleurs, car nous devons ici juger sa légitimité, non ses origines immédiates.

Mais précisément la référence à la radio nous avertit tout de suite d'un danger : le speaker a pour mission de servir d'intermédiaire entre ce qu'il voit et des gens qui ne voient pas; or les cérémonies de l'Église sont faites pour être vues. Bien plus, nous l'avons dit, elles ne sont pas objet de curiosité, mais prière et grâce. Si l'on admet des explications au cours même de la liturgie, il faudra donc abolir complètement ce terme de comparaison. Il faudra même oublier la catéchèse dont nous avons parlé dans la première partie de cet article : au lieu d'une instruction donnée aux intelligences pour leur faire connaître le mystère sacramentel, ce sera un élan imprimé aux fidèles pour les entraîner dans le mouvement de la célébration liturgique; la catéchèse s'adressait à des gens assis qui écoutent; l'effort dont nous allons parler a pour but de faire mouvoir les gens, de les rendre actifs, de les prendre dans un rythme. Loin de se confondre avec la catéchèse, une telle tentative ne sera valable que si une catéchèse a eu lieu au préalable. La parole ne pourra servir qu'à remettre en l'esprit de façon immédiate, à la vitesse même de l'action qui se déroule, des notions déjà acquises. En un mot, c'est un rôle de meneur de jeu, de coryphée[12].

12. Je ne parle ici que du rôle du maître de jeu. Mais il faudrait, pour être complet, envisager aussi la lecture de traductions en langue moderne de certains textes, surtout des péricopes bibliques annoncées en latin. On sait que la liturgie de Rome au VII^e siècle était bilingue, à cause de la présence d'une importante colonie grecque dans la ville. A Alexandrie, au IV^e siècle, la situation linguistique était encore plus confuse, au point qu'il y avait dans les cérémonies un rôle exprès dévolu à des traducteurs constitués en un véritable ordre mineur. La traduction des prières et formules, dans la liturgie

Nous avons beaucoup oublié la méthode des célébrations collectives. Dans la liturgie d'occident, on ne voit plus aujourd'hui intervenir un coryphée. Il a existé cependant, et il existe encore dans les liturgies d'orient : c'est le diacre. Le diacre n'est pas, comme on le dit trop, un simple ministre du prêtre à l'autel, comme une espèce d'acolyte supérieur; il a reçu le Saint-Esprit et un caractère sacramentel, il fait partie de la hiérarchie; or l'ordre dans l'Église est toujours simultanément un service de Dieu et un pastorat de peuple. Le diacre a un rôle pastoral dans la liturgie : il est celui qui guide la prière du peuple.

Durant la liturgie catéchuménale, le célébrant est en contact direct avec la foule : il la salue (*pax vobis*), lui propose des thèmes de prière (*oremus et pro paganis, ut Deus et Dominus noster...*), résume en une improvisation les sentiments de tous : c'est bien lui qui est le grand meneur de jeu. Pas complètement, cependant, puis le diacre intervient aussi, à une place inférieure mais importante tout de même : il commande l'attitude que les fidèles doivent observer (*flectamus genua, procedamus in pace, humiliate capita vestra,* ὀρθί); la position du corps n'est d'ailleurs que l'image de l'attitude intérieure, et celle-là également est proposée souvent par le diacre : στῶμεν καλῶς, πρόσχωμεν, ἔτι καὶ ἔτι τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

Lorsque enfin se déroule la liturgie mystérique, le célébrant se sépare de la foule; il ne s'adresse plus au peuple pour ne parler qu'à Dieu; dans ces moments de solennelle eucharistie, il est médiateur entre Dieu et les hommes, il parle au nom du Christ avec qui il s'identifie. Désormais, les diacres sont seuls chargés de diriger la foule,

actuelle, est prévue nettement par le Concile de Trente; mais elle ne doit jamais prendre la place des chants latins, et surtout des chants du célébrant. Voici la réponse donnée il y a quelques années à peine par le Saint-Siège :

Pericoparum biblicarum in linguam vernaculam versio quam forte sacerdotes s. Missam celebrantes, pro consuetudine vel pro opportunitate, post lectum ipsum textum liturgicum, populo praelecturi sint, ... textui latino, nempe liturgico, conformis sit oportet, integra manente facultate illam ipsam versionem, si expediat, ope textus originalis vel alterius versionis magis perspicuae apte illustrandi (Commission biblique, 22 août 1943, *A.A.S.*, p. 271).

de la mener, de la faire prier, lui proposant ses intentions, provoquant ses acclamations (ecténies, etc.) [13].

Ce que nous pouvons donc et devons retrouver aujourd'hui dans nos célébrations liturgiques, c'est le rôle du diacre coryphée. Je sais bien que beaucoup de fidèles suivent la cérémonie sur un livre, où ils trouvent la traduction de toutes les formules, l'explication de tous les rites, l'indication de toutes les attitudes. Je doute que ce procédé soit authentiquement populaire; il est en tous cas anti-communautaire. Il faut en avoir fait l'expérience pour se rendre compte à quel point, au contraire, la présence d'un « meneur de jeu » réalise rapidement une ambiance de communauté et réussit à accroître progressivement le recueillement religieux, l'intelligence de la foi, dans une assistance constituée du tout venant de nos baptisés.

Mais il faut que ce meneur de jeu ait compris que ce qu'on lui demande n'est pas une catéchèse, et qu'il suive fidèlement les principes des monitions diaconales.

Le premier de ces principes, c'est de ne pas alourdir une cérémonie, puisque précisément il doit lui imprimer un rythme. Ses interventions doivent donc être toujours concises, et pour que la concision ne soit pas au détriment de la précision, il sera préférable qu'il les ait soigneusement prévues à l'avance et même écrites. Si ce premier principe est observé, il ne coûtera pas beaucoup de se plier aux autres qui en sont comme la suite logique.

On doit, par exemple, respecter le rôle sacré du célébrant, dont la voix ne saurait jamais être couverte quand la liturgie le fait prier à haute voix au nom de tous (collecte, préface, *Pater*, postcommunion, oraisons et préfaces des ordinations et des sacres) — et même, plus généralement, quand il parle publiquement avec autorité (monition au peuple, monition aux ordinands). Il est vrai qu'il s'exprime en latin, et que nos gens ne le comprennent pas; les enfants plus particulièrement sont incapables de prolonger l'effort d'une attention qui n'est pas spontanée. Ces objections ne doivent pourtant pas nous arrêter; nous saurons tou-

13. Nous espérons pouvoir publier ultérieurement un article du R. P. S. Salaville, qui précisera avec toute leur ampleur les indications que nous ne faisons ici qu'ébaucher.

jours préférer à des résultats faciles et immédiats, la fidélité à cet « ordre » profond de la liturgie, qui fait saisir au fidèle, en une leçon de choses plus efficace que tout discours, le caractère de *médiateur* attaché au sacerdoce et la valeur spéciale de son intercession.

Il faut également respecter les moments essentiels du silence et de la prière personnelle, lorsque la liturgie requiert ce silence ou autorise cette spontanéité. Le silence est un des éléments essentiels du sacré; il est l'effort de séparation d'avec tout le profane, attente de Dieu; il est une manifestation du respect religieux, c'est pourquoi tous les pédagogues reconnaissent sa nécessité pour rencontrer le Seigneur[14] et font écho à la grande leçon reçue par le prophète Élie sur la montagne : *non in commotione Dominus*. Les grands moments de l'action liturgique, ceux qui sont plus particulièrement efficaces de grâce, doivent être vécus dans le silence, un silence qui n'est ni passivité ni ennui, mais recueillement : consécration de la messe, ablution baptismale, imposition des mains de l'ordination des prêtres, etc. Ces moments auront été annoncés et expliqués à l'avance, mais pendant que s'accomplit le rite lui-même, le coryphée se taira.

Il faut enfin respecter les moments d'admiration. Les gestes liturgiques sont faits pour être regardés; ils doivent donner une impression de beauté, et la beauté est un des éléments qui concourent au sens du sacré. Or la beauté engendre l'admiration; cette émotion de l'âme, si elle est vraie et sincère, provoque le silence; d'ailleurs, elle naît spontanément, loin de pouvoir être ni commandée, ni commentée. Un cortège, la flamme du cierge, la fumée de l'encens, un geste : tout cela se regarde, s'admire. C'est donc avant l'accomplissement du rite qu'il faut l'annoncer, rendre le peuple attentif, lui suggérer un symbolisme. Parler pendant le déroulement de l'action, c'est affadir le rite, le galvauder[15].

14. L. Lavelle, *La parole et l'écriture*; H. Lubienska de Lenval, *L'éducation du sens religieux*.

15. A moins qu'il ne s'agisse de gestes de la vie courante : bain, onction, repas, qui précisément à cause de leur caractère commun exigent qu'une parole les élève à un plan surnaturel de signe efficace de grâce : c'est la forme sacramentelle. Mais la forme est proférée par le célébrant.

Le rôle du coryphée liturgique, la « monition diaconale » exigent donc beaucoup de qualités. C'est un art, fait de tact, d'un grand sens des nuances, de l'interprétation exacte de l'ambiance. Il suppose surtout une grande connaissance de l'action liturgique, une familiarité intime avec les textes et la tradition, une expérience personnelle profonde du mystère divin. Si nous précisons ces exigences, loin de nous la pensée de décourager les expériences tentées actuellement un peu partout, au contraire. Mais reconnaissons une fois de plus que la pastorale liturgique impose un effort sérieux, une préparation précise, et requiert la qualité et l'authenticité.

Aimé-Georges Martimort.

Le Secrétariat liturgique de l'Archidiocèse d'Albi

2, rue Jules-Rolland, ALBI

organise sa deuxième session de formation liturgique et grégorienne

pour les maîtresses de chant et choristes paroissiales du 9 au 16 juillet

dans le domaine de Touscayrats,
près l'abbaye d'En-Calcat, Dourgne (Tarn)

Une session pour les séminaristes et chantres est prévue du 17 au 23 septembre

LES DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

I

L'Année Mariale

Un appel de S. Ém. le cardinal Suhard (*La Croix*, 16-17 janvier 1949) en faveur de l'année mariale précise avec beaucoup de pénétration les deux excès qui menacent le culte marial. Le deuxième pourrait faire tort à une saine piété liturgique :

... Le culte de la Sainte Vierge est loin d'être toujours bien compris. Reconnaissez-le, chers diocésains : certains d'entre vous s'en passeraient volontiers. Ils trouvent qu'on parle trop de la Sainte Vierge, qu'elle prend la place de Dieu dans le cœur de beaucoup de croyants. Et ils se ferment ou s'indignent en voyant qu'on lui accorde des hommages publics qu'ils voudraient réserver à Dieu seul.

D'autres, à l'inverse, accusent les catholiques de tiédeur envers Marie, qui devient tout pour eux. C'est elle qu'ils invoquent, c'est à son autel qu'ils prient, c'est son image qu'ils fleurissent. Processions, pèlerinages, ex-voto, tout est pour elle. Jésus, son fils, est oublié, et la Sainte Trinité totalement ignorée. A l'extrême, c'est la superstition et l'idolâtrie. Le sentiment a pris la place de la foi : on prend une créature — la plus noble et la plus parfaite — pour le Créateur. Avec les meilleures intentions, on trahit la volonté profonde de celle qui, loin de vouloir se faire l'égale de Dieu, n'a cessé de se dire « la servante du Seigneur ».

Au fond, mes frères, sous des apparences contradictoires, ces deux catégories de chrétiens se rejoignent dans la même erreur : ils se figurent que le culte de la Sainte Vierge est une pure dévotion. Dévotion facultative pour les uns, dévotion totalitaire pour les autres.

Il est grand temps de dissiper cette illusion dangereuse en revenant à l'Écriture et à la Tradition. Ce sont elles qui expliquent et justifient l'admiration et la tendresse ininterrompue du peuple chrétien envers Marie. Si elle fut toujours sa Reine et sa Mère, c'est parce que, par sa maternité divine, elle est réellement associée à la Rédemption. En union avec Jésus — et en subordination à lui —, elle a un pouvoir, toujours actuel, de salut pour le monde. C'est par elle que les grâces du calvaire sont répandues sur la terre. Depuis que la claire volonté

du Christ expirant nous l'a laissée pour Mère, c'est par elle, normalement, qu'on accède à Jésus, et, par Jésus, au Père, dans l'Esprit-Saint. Ainsi, cette Mère unique ne se situe ni en dehors, ni à la place de son Fils : « elle est une voie » qui mène à lui. Aujourd'hui, comme hier, elle nous le montre et nous le donne.

De nombreuses lettres pastorales, pour ce Carême 1949, ont pris pour thème l'année mariale. Celle de Mgr Matthieu, évêque d'Aire et de Dax, signale elle aussi les déviations possibles de la piété mariale. Celle de Mgr Rastouil, évêque de Limoges (qui avait déjà publié une brochure : *La Vierge Marie et nous*, contenant des notes suggestives pour les prônes; éditions Saint-Martial, 15, rue François-Chénieux, Limoges), a décidément adopté pour ses documents à lire en chaire un style simple, direct et percutant qui représente un intéressant exemple de modernisation du style ecclésiastique.

La liturgie tient généralement assez peu de place dans ces considérations mariales. Il serait à souhaiter que le C.P.L. puisse un jour étudier profondément le problème des relations entre dévotion mariale et liturgie. Entre l'une et l'autre un fossé n'est-il pas en train de se creuser? Il y a là un problème réel pour lequel l'encyclique *Mediator Dei* donne des principes de solution dont il faudrait développer les conséquences.

La lettre pastorale de Mgr Terrier, évêque de Bayonne[1], juxtapose l'*Année de Notre-Dame et le Jour du Seigneur*. Sur le premier point, elle donne quelques suggestions fort utiles pour la pastorale liturgique. On nous excusera, en les reproduisant, de citer une note qui l'accompagne et veut bien relever une suggestion du P. Roguet :

On devra profiter de l'*Année mariale* pour « valoriser » — si l'on peut employer ce mot — certaines prières mariales familières sans doute, mais trop souvent répétées avec routine, comme le *Chapelet*, l'*Angélus*, le *Magnificat*, le *Sub tuum*, le *Souvenez-vous*, etc. Que partout on lutte contre la récitation précipitée, contre la déformation des mots, contre les coupures qui rendent inintelligible le texte, contre tous les défauts extérieurs de la prière. On remarquera que le goût du fini et du parfait n'est nulle part plus exigé que dans ces communications avec Dieu dont est faite la prière. D'ailleurs, en rectifiant et en perfectionnant la *forme extérieure* de la prière, on augmente infailliblement sa valeur intérieure, on lui donne son sens et sa portée. Si l'*Année mariale* est pour nos paroisses, nos institutions, nos groupes, nos foyers chrétiens, marquée par ce souci de la *qualité dans la prière*, nul doute qu'elle soit par là précieuse aux yeux de Notre-Dame.

1. Bulletin diocésain du 3 mars.

Le R. P. Roguet, du Centre de Pastorale liturgique, a écrit dans la *France Catholique* du 11 février un article intitulé « Liturgie du Rosaire », qui mérite d'être pris en considération. Il s'agit de la récitation publique du Rosaire. L'auteur souligne combien souvent cette récitation est défectueuse : « Le Rosaire est trop souvent récité d'une manière désordonnée, à voix basse, sans ensemble. Les *Ave* se pressent les uns les autres, les dizaines se succèdent sans être éclairées par la méditation des mystères, pourtant indispensable pour qu'il y ait vraiment « Rosaire ». On a l'impression d'une pratique machinale, négligée, bonne tout au plus pour de vieilles femmes. » Ensuite, le R. P. Roguet donne ces conseils très pertinents : « Il est tout indiqué de donner à la récitation du Rosaire l'allure d'une solennité liturgique... Ce qui a constitué le Rosaire, à ses origines, c'est qu'il était une méthode de prédication et en même temps un « psautier » pour les laïcs...

« On pourra donc, dans les paroisses, — j'ai souvent expérimenté cette méthode, — célébrer le Rosaire avec une véritable solennité liturgique. Les fidèles sont divisés en deux chœurs (les deux côtés de la nef). Un chœur, puis l'autre, récite la première moitié du *Pater* et des *Ave* (moitié elle-même séparée par une bonne médiante). Ou, plutôt que de réciter, on chante, sur une seule note (le fa, par exemple), qui sera modulée par l'orgue d'accompagnement. Avant chaque dizaine, selon la loi liturgique qui fait alterner les lectures, les prières et les chants, on lira solennellement au chœur un fragment de l'Évangile donnant le récit du mystère. Pour les quatrième et cinquième mystères glorieux, on lira, en guise d'Évangile, un texte marial tiré de la liturgie : épître sapientielle pour l'Assomption, ou l'Immaculée Conception, passage de l'Apocalypse sur la femme couronnée d'étoiles, évangile du samedi, etc. La lecture écoutée debout sera complétée par une courte homélie écoutée assis, elle-même méditée par du chant : cantiques, litanie, *Magnificat*, etc. On n'oubliera pas non plus de réserver des moments de silence assez prolongés.

« La récitation du Rosaire ainsi organisée n'a plus l'allure qu'on lui donne encore trop souvent d'un bouche-trou permettant d'attendre les retardataires ou de faire la quête. Elle devient une belle cérémonie, riche et variée, capable à elle seule d'occuper toute une soirée, et qui donne aux fidèles l'habitude de la participation active au culte communautaire. Elle pourra ainsi plaire aux jeunes qui, trop souvent, dédaignent le chapelet, et constituera une véritable école d'oraison mariale. »

Enfin la Commission de Pastorale (transformée depuis en Office de Pastorale) du diocèse de Strasbourg publie ces suggestions d'un très vif intérêt, destinées à *relier la dévotion mariale à la vie liturgique* :

L'Année mariale 1949

Conformément à l'ordonnance de Mgr l'évêque (Bulletin ecclésiastique du 1er janvier 1949), *la Commission de Pastorale propose la manière suivante de réaliser l'année mariale dans les paroisses :*

I. Il convient de célébrer, au cours de cette année, les fêtes de la

Sainte Vierge avec plus de solennité que de coutume, en premier lieu les grandes fêtes mariales qui célèbrent également des mystères du Christ : l'Annonciation, la Visitation, l'Assomption, la Nativité, l'Immaculée Conception, ensuite les nombreuses fêtes mineures réparties sur toute l'année.

Cette célébration se fera de préférence le jour même, par une grand'messe avec une homélie. On invitera dès maintenant les fidèles à participer à ces célébrations avec une ferveur accrue.

II. L'époque mariale privilégiée de l'année liturgique, c'est l'Avent. Durant l'Avent 1949, l'année mariale atteindra son apogée. Les prédications de ce temps réuniront dans une synthèse tous les thèmes de mariologie évoqués au courant de l'année.

III. Pour le mois de Marie, nous proposons d'insérer dans les dévotions du soir des lectures bibliques commentées, tirées de l'Ancien Testament. Voici un beau sujet : faire connaître par un choix de textes les femmes qui jouent dans l'histoire du salut un rôle préfiguratif (Ève, Sarah, Rébecca, Myriam, Anne, Judith, Esther, la mère et ses sept fils martyrs, etc.). De cette lignée de figures se détachera la Mère du Sauveur comme leur parfait accomplissement, et l'image de Marie s'enrichit de tous les traits relevés à travers cette histoire.

IV. Au mois d'octobre, la dévotion du Rosaire apportera la suite de cette méditation mariale avec des textes du Nouveau Testament. La série des quinze mystères du Rosaire fournira une excellente disposition. Il convient de ne pas insérer cette dévotion du Rosaire dans la sainte messe du matin. L'année mariale semble inviter à abandonner cette coutume, qui n'est pas imposée, mais tolérée comme un pis aller lorsqu'il est absolument impossible de réunir des fidèles en dehors de la sainte messe.

II

Caractère hiérarchique de la liturgie et nécessité de la catéchèse

La *Semaine religieuse de Paris* du 20 mars publie, pp. 271-273, l'important *communiqué* suivant de S. Ém. le cardinal Suhard. Le Centre de Pastorale liturgique croit retrouver dans ce texte, sanctionnés par la haute autorité de l'Archevêque de Paris, quelques-uns des thèmes qu'il s'efforce de diffuser depuis plusieurs années, en particulier les exigences du caractère hiérarchique de la liturgie et la nécessité de la catéchèse[3].

3. Voir en particulier *Études de pastorale liturgique*, conclusion; *La messe et sa catéchèse*, conclusion; *La Maison-Dieu*, n° 11, p. 128, etc.

Sur divers problèmes liturgiques actuels

I. « Il est vraiment urgent que les fidèles assistent aux cérémonies sacrées autrement qu'en spectateurs muets et étrangers[4] ». Nous ne saurions trop encourager nos prêtres à s'efforcer sans cesse de « rendre plus facile et plus fructueuse pour le peuple chrétien la participation au sacrifice eucharistique[5] ». C'est pour tout pasteur d'âmes un devoir de conscience. Nul ne croira s'en être acquitté du seul fait qu'il aura assuré l'observation des rubriques liturgiques dans leur lettre : l'Église demande bien davantage.

II. Par toute sa vie, le chrétien doit intimement s'associer au sacrifice du Christ. La participation active des fidèles à la liturgie de la messe, pour prendre son sens exige d'être source et terme d'une autre activité, la participation à la vie d'une communauté chrétienne rayonnante, particulièrement par l'Action catholique générale et spécialisée. Cette double activité, liturgique et apostolique, réclame l'effort constant de tous nos prêtres.

III. Nous partageons la souffrance de ceux qui, dans leur effort, se heurtent chaque jour au mur d'une civilisation néo-païenne. Nous nous expliquons qu'une pensée puisse leur venir : prendre avec les rubriques certaines libertés, pour faire participer aux prières de la messe des assistants qui ne sont plus toujours des fidèles, ni des fidèles formés. Mais nous devons mettre nos prêtres en garde contre deux illusions :

— d'abord, l'illusion qu'une adaptation des formes liturgiques, chose qui ne dépend pas de notre autorité, puisse aucunement nous dispenser d'un travail qui, au contraire, relève de nous : la catéchèse des infidèles, la formation des fidèles, la transformation des milieux de vie;

— surtout, l'illusion qu'un résultat surnaturel puisse jamais être obtenu, si le souci de l'efficacité immédiate l'emporte sur le sens de l'unité de l'Église et sur l'obéissance à la hiérarchie[6].

IV. Au seul Souverain Pontife appartient le droit de régler le culte divin (*Codex juris*, canon 1257) : cela n'est pas laissé aux « personnes privées, fussent-elles de l'ordre du clergé ». En particulier, « dans bien des rites se servir de la langue vulgaire peut être très profitable, mais c'est au seul Siège apostolique qu'il appartient de le concéder[7] ». Autant nous désirons que nos prêtres nous fassent connaître en toute confiance leurs difficultés, leurs besoins et leurs désirs apostoliques, autant nous devons les avertir qu'ils se tromperaient du tout au tout s'ils croyaient nous rendre service par des initiatives illégitimes. Jamais l'Église ne pourra accepter aujourd'hui, en pareille matière, la méthode du fait accompli.

4. Pie XI, Constitution apostolique de 1928. *Divini cultu*, IX.
5. Pie XII, Encyclique *Mediator Dei*, Bonne Presse, p. 71.
6. Pie XI, Constitution apostolique. *Divini cultu*, prélude.
7. Pie XII, Encyclique *Mediator Dei*, pp. 26-27.

V. Le Concile de Trente « ordonne aux pasteurs et à tous ceux qui ont la charge des âmes d'expliquer souvent, par eux-mêmes ou par d'autres, au cours de la célébration de la messe, principalement les dimanches et les fêtes, quelqu'une de ses lectures, et d'y éclairer le sens de l'un ou l'autre des rites de ce sacrifice très saint[8] ».

Les explications ainsi données n'interrompent pas le rite liturgique. Le rite demande à être compris. Encore faut-il que ces explications, surtout pendant le canon de la messe *qui doit être récité à voix basse* d'après la rubrique, aient la sobriété requise par le caractère sacré de ce qui s'accomplit.

VI. Chaque fois que la chose est possible, nous désirons qu'un prêtre autre que le célébrant accueille les fidèles dans l'église, leur donne les explications utiles et les aide avec tact à unir leur prière à celle du célébrant.

Qu'on s'applique aussi à former des fidèles au rôle de lecteur, pour faire entendre les textes de la liturgie.

Enfin, plutôt que de toucher à la liturgie de la messe, qu'on fasse des réunions de catéchèse et de prière paraliturgique sans messe, lorsque ceux que l'on veut rassembler ne sont pas des fidèles aptes à s'associer au Sacrifice eucharistique.

VII. Si des habitudes peu légitimes avaient commencé de s'établir ici où là dans le diocèse, nous voulons que le présent communiqué serve à les redresser, quoi qu'il en coûte. Nous savons pouvoir compter absolument sur l'esprit de foi de nos prêtres; ils voudront, nous n'en doutons pas, accroître en leurs fidèles, à cette occasion, le sens de l'Église.

† Emmanuel, cardinal Suhard,
Archevêque de Paris.

8. Session XXII, chap. IX.

CONSULTATIONS

La communion en dehors de la messe et les messes en noir d'après L'Ami du Clergé

Parmi les questions résolues par *L'Ami du Clergé* dans sa livraison de septembre 1948 (p. 573), deux viennent de m'être signalées : la communion des fidèles pendant la messe; la célébration de la messe des défunts. Ces réponses me paraissent appeler quelques observations.

Et, tout d'abord, le titre sous lequel ces réponses sont groupées : *Liturgie*, sans plus, peut induire le lecteur en erreur. Les réponses sont purement juridiques et rubricales et ne s'inquiètent que de la règle positive et de son application pratique dans tel cas donné. Or, l'objet de la liturgie n'est pas exclusivement, pas même en ordre principal, la recherche matérielle et littérale des règles rubricales. Le préjugé, que ce seul titre pourrait favoriser, est malheureusement trop répandu et a contribué à discréditer la liturgie. Nous devons tous nous employer à dissiper cette équivoque. Notre Saint-Père le Pape, dans son encyclique *Mediator Dei*, insiste sur ce point : « C'est donc avoir une notion tout à fait inexacte de la liturgie que de la regarder comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin, ou comme une cérémonie décorative; ce n'est pas une moindre erreur de la considérer simplement comme l'ensemble des lois et des préceptes par lesquels la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés » (p. 15. Éd. Bonne Presse).

Envisageons dans cet esprit les deux questions résolues ici.

I. — La communion des fidèles pendant la messe

Un double aspect s'impose : aspect théologique et aspect juridique.

La vérité théologique qui inspire la discipline et éclaire sur ce point la lettre de la loi, c'est le rapport intime et profond entre le sacrifice et la communion; où mieux l'unité théologique qui les confond dans les mêmes mystères eucharistiques. La communion est la participation naturelle, parfaite, adéquate au sacrifice *concret de cette messe* : toute la religion de la Victime offerte devient nôtre par cette identification sacramentelle que consomme la communion. La présence réelle du Seigneur n'est pas le tout de la communion; mais ce Corps du Seigneur constitue la Victime de ce sacrifice que nous venons d'offrir; et c'est pour que ce sacrifice soit pleinement nôtre que nous mangeons sacramentellement cette sainte Victime, présente sur l'autel. Ainsi se réalise plus parfaitement cette prière du canon : « Que nous tous qui, participant à ce Sacrifice (*ex hoc altaris participatione*) aurons reçu le Corps sacré et le Sang de votre Fils, nous soyons remplis de toute bénédiction céleste et de toute gloire. »

Cette notion essentielle s'est effacée dans la piété des fidèles. Sans doute la communion en dehors de la messe comporte la réception du Corps du Seigneur et peut se rapporter par l'intention au sacrifice antérieur. Mais, pour le peuple chrétien surtout, cette grande réalité de la participation à la Victime offerte dans CE Sacrifice doit être incarnée dans cet ensemble sacramentel de la liturgie eucharistique. N'est-ce pas faute d'avoir négligé dans nos communions ce cadre sacrificiel et communautaire que pour beaucoup la participation à la Table du Seigneur a perdu cette notion essentielle et est devenue une démarche individuelle, une rencontre intime et silencieuse avec le Seigneur ?

La restauration de ce culte eucharistique sacrificiel, de cette communion à la Victime de *ce* Sacrifice revêt une signification théologique si expressive que le Saint-Père, dans son encyclique *Mediator Dei*, revient jusqu'à trois fois à cette idée : « Comme nous l'avons écrit plus haut, il faut louer ceux qui, assistant à la messe, reçoivent les hosties qui y ont été consacrées... » (p. 47). Si l'on mettait fortement en relief cet aspect théologique, beaucoup de fidèles s'habitueraient à envisager l'Eucharistie sous cet angle et réduiraient au minimum les causes raisonnables qui peuvent justifier les exceptions à cette règle.

L'aspect juridique. — Les règles rubricales de l'Église s'inspirent de ces principes théologiques : normalement la communion des fidèles a lieu pendant la messe, après la communion du prêtre. Malheureusement les moralistes et casuistes, grâce au passe-partout : *sacramenta propter homines*, ont tendance à proposer des interprétations plus accommodantes, sans aucun souci du grand principe théologique que nous avons dit plus haut. Sans verser dans ces excès, le rédacteur de *L'Ami du Clergé* se montre

trop condescendant, semble-t-il; il pèche en tout cas par omission, en passant sous silence le grand principe théologique qui est l'âme de toute cette législation.

Entre autres, l'auteur met une certaine insistance à rappeler que le Code est moins exigeant que le Rituel; et qu'il ne fait pas mention de la nécessité d'une cause raisonnable pour communier en dehors de la messe. A quoi bon ce rappel dans un exposé pratique? Le Rituel conserve force de loi, comme l'auteur l'indique. Dès lors, le seul résultat ne sera-t-il pas d'amenuiser encore dans l'esprit des fidèles cette pauvre cause raisonnable déjà si maltraitée?

D'autre part, les dispositions qui réservent aux messes *privées* seules cette tolérance d'une cause raisonnable pouvaient fournir l'occasion d'accentuer la loi. Mais les explications apportées enlèvent toute valeur profonde à cette restriction significative.

Bref, si la lettre de la loi est parfaitement respectée et expliquée, on peut regretter que son esprit ne soit pas plus fortement mis en relief. La meilleure intelligence de ce rapport essentiel entre le sacrifice et la communion amènerait insensiblement prêtres et fidèles à ne pas multiplier à la légère les exceptions et à sauvegarder le plus possible, dans la pratique habituelle, l'unité des mystères eucharistiques. Ce ne serait pas là de la « pseudo-liturgie », mais la seule vraie.

II. — Les messes « en noir »

L'auteur recommande à ses lecteurs de célébrer la messe « en noir » (quand les rubriques le permettent) pour acquitter les intentions *pro defunctis* (*ibid.*, pp. 574-575). Envisageons les deux aspects.

Aspect théologique. — Le culte de l'Église, outre le cycle annuel et hebdomadaire, comporte une liturgie quotidienne, composée des heures de jour et de nuit, qui gravitent autour du foyer central de toute adoration et louange : les mystères eucharistiques. Ce culte journalier de l'Épouse du Christ constitue un ensemble pleinement harmonisé, dont toutes les parties, messe et office, sont conjuguées entre elles, autour du mystère ou de la fête du jour, avec les lectures scripturaires, les collectes et les oraisons : unité de louange et de prière dont l'Eucharistie quotidienne est le centre. Des règles minutieuses garantissent dans toute l'Église catholique la perfection et l'unité journalière de cette prière universelle. Notre Saint-Père en parle longuement dans l'encyclique *Mediator Dei*, au chapitre troisième : « L'Office divin et l'Année liturgique » : « La forme idéale et essentielle de

la vie chrétienne consiste pour chacun à se tenir uni étroitement et constamment à Dieu. C'est pourquoi le culte que l'Église rend à l'Éternel, et qui est basé surtout *sur le culte eucharistique* et l'usage des sacrements, est organisé et disposé de telle manière que, grâce à l'office divin, il s'étende aux heures du jour, aux semaines, à tout le cours de l'année, à toutes les saisons et aux diverses conditions de la vie humaine » (p. 53). Or la célébration fréquente de la messe des défunts contrarie cette parfaite harmonie du culte quotidien de l'Épouse du Christ. Surtout elle est préjudiciable à cette structure *eucharistique* du culte et prive le prêtre et les fidèles de la messe du jour, harmonisée avec les enseignements et la vertu efficace du mystère célébré.

De plus, les fidèles, surtout dans les paroisses où l'assistance à la messe quotidienne est fréquente et nombreuse, ont droit à la liturgie du jour et ne peuvent en être constamment privés, maintenant surtout que beaucoup sont initiés à la vie liturgique et utilisent leur missel. De là à ce sujet des plaintes fondées. Cette remarque ne vaut que pour les messes paroissiales. Aussi, à ce point de vue, on peut se montrer plus large pour les messes strictement privées, célébrées isolément dans les chapelles latérales.

La loi positive. — Il n'y a aucune obligation canonique qui nous impose de célébrer la messe *pro defunctis*, dans les cas que nous avons dits. Dès lors, avant de donner un conseil justifié, faudra-t-il envisager autant *les raisons théologiques* que les raisons rubricales. Les avis officiels rappelés par l'auteur n'ont rien de définitif et nous apportent des réponses à des demandes faites il y a cinquante ans et dont nous ignorons la teneur. Peut-être se placent-elles au seul point de vue rubrical, et dans ce cas elles sont justifiées.

En offrant les honoraires, les fidèles ont en vue l'intention principale de la messe : ils n'envisagent pas la liturgie des défunts. Il n'y a donc de ce chef aucune obligation, sauf si le célébrant s'était engagé explicitement à dire la messe des défunts. Mais si on se place à un point de vue de convenance, les raisons théologiques que nous avons données l'emportent de loin sur les considérations individuelles indiquées par l'auteur.

Donc, à notre avis, on ne peut louer assez les prêtres de paroisse d'abord et tous les prêtres en général qui réduisent au minimum la liturgie des défunts dans les messes quotidiennes.

D. L. B.

Lectures en français à la messe chantée

D. — Je lis dans une revue diocésaine la *note liturgique* suivante : « Il n'est sûrement pas permis à la messe chantée de doubler les paroles latines du célébrant ou des ministres (oraisons, épître, évangile) par une lecture en français, ou bien, tandis que le prêtre lit ces passages à voix basse, qu'un clerc ou un laïc les lise à haute voix en langue vulgaire. » Que faut-il penser de cette note ? (chanoine C...).

R. — La seconde partie de la note est fort exacte : jamais la voix du célébrant ne doit être couverte par un lecteur lorsqu'elle s'élève dans le silence pour exprimer la prière commune (oraisons, préface) ou pour la proclamation de l'Évangile. Cette interdiction ne saurait pourtant être étendue à l'épître, aux messes célébrées sans diacre ni sous-diacre (cf. décret 3.350). Quant à la répétition en langue vulgaire de l'épître et de l'évangile ou même des oraisons, après leur proclamation latine, non seulement elle n'a jamais été défendue par aucun texte même pour la messe solennelle, mais elle est expressément demandée par le Concile de Trente, session 23, et, au moins pour l'évangile, elle n'a jamais cessé d'être pratiquée dans toutes les églises de France.

Aimé-Georges Martimort.

BIBLIOGRAPHIE

H.-Ch. Chéry : *Les attitudes des fidèles pendant la messe.* « L'action liturgique. » Droguet et Ardent, Limoges, 1947, 40 pp.; 30 fr.

Ce petit livre, édité sous le patronage du C.P.L., vient à son heure. L'auteur est bien connu, et plusieurs de ses livres ont puissamment servi la cause de la pastorale française. Pédagogiquement, le livre me semble parfait. On y trouve, dans une première partie, « les motifs profonds d'une participation corporelle à la messe », et c'est là une exposition simple et éclairante des principaux chapitres de l'anthropologie liturgique contemporaine; dans une seconde partie, plus immédiatement pratique, l'auteur précise « quelles sont les *attitudes normales* du peuple durant une messe à laquelle il prend part », et très sagement il épargne à son public, qui est le grand public paroissial, des raffinements inutiles. Au plan de la pastorale pratique, ce petit livre m'apparaît comme un chef-d'œuvre, et il honore grandement son auteur et le C.P.L.

L'auteur me permettra-t-il cependant d'avouer une certaine insatisfaction ? La grandeur propre de la mystagogie (car ce mot, qui sonne étrangement aux oreilles de nos contemporains, commence, au moins dans les cercles ecclésiastiques, à connaître une fortune nouvelle, et plusieurs pressentent la réalité admirable qu'il recouvre), c'est de laisser le rite lui-même retrouver sa signification originelle, et, à partir de cette première charge intelligible et sensible, de créer dans les facultés de celui qui participe au rite des remous concentriques, dont le rebondissement peut être infini... Le rite est un fait, et l'intelligibilité d'un fait est inépuisable. L'écueil du mystagogue est de substituer à ce fait (inépuisable) une explication (qui, si profonde qu'elle soit, par définition, reste inadéquate), de ne pas « ouvrir sa bouche pour des paraboles » (Matth., XIII, 34), mais d'expliquer la parabole. Chaque prêtre qui s'est essayé à la mystagogie a senti douloureusement qu'il lui était impossible d'épuiser l'*Exultet*, le *Gloria in excelsis Deo* ou le *Te Deum*. Descendu de chaire, il sait qu'il a dit des choses justes (souhaitons-le!), qu'il a instruit des ignorants : le plus souvent, il doit s'avouer qu'il lui a été impossible de dépasser le stade des explications pour atteindre celui de la communion au mystère du texte ou du rite commentés. Péguy disait des commentaires qu'ils « sont une immense usine à triturer le passé et même une usine frigorifique ». C'est la loi malheu-

reusement ordinaire de la plupart des commentaires liturgiques : ils refroidissent, ils réduisent une unité qualitative à une unité de type scolaire. Il est alors facile de proposer à l'auditeur des surenchères de clarté.

J'ai ainsi livré la raison principale de mon malaise : tout est trop clair dans le livre du P. Chéry. Je n'en veux pour preuve que les citations nombreuses qu'il fait des *Signes sacrés* de R. Guardini. Elles sont là, accrochées comme des fleurs artificielles et des bougies éteintes au sapin de Noël. Dans le texte original, elles apparaissent comme plongées dans un plasma humain et biblique d'une densité admirable. Derrière chaque indication, on voudrait des perspectives. On n'en trouve pour ainsi dire pas. Je n'en prendrai qu'un exemple. L'auteur explique la dignité et même la primauté de *l'attitude debout*. Un mystagogue de bonne race est inépuisable sur ce thème. Les indications que donne l'auteur sont exactes, mais trop courtes. Pourquoi ne pas faire mention du solennel « Orthi » qui dans la liturgie byzantine invite les fidèles à la lecture de l'Évangile ? Pourquoi surtout, après avoir si justement fait remarquer que cette attitude est spécifique de la mystique pascale, ne pas ajouter qu'elle ne l'est pas moins (et pour cause!) de l'attitude eschatologique, et ne pas signaler qu'il est physiquement impossible d'entendre assis ou à genoux l'évangile des vierges sages et des vierges folles : *Media nocte clamor factus est* ? On accroche à ce thème des références infinies : celle de la statuaire médiévale, de la liturgie et de l'iconographie byzantines, du mythe humain et chrétien de la route : *Viator est qui tendit ad beatitudinem...*, du mythe allemand de la *Wanderung*[1].

L'auteur, qui est un vieil ami, me pardonnera de lui faire la leçon. Ma franchise m'autorise à conclure. En toute vérité, son livre est un instrument précieux et jusqu'à ce jour sans équivalent; il doit être diffusé très largement dans les paroisses : aucun curé et aucun fidèle ne regrettera de l'acheter, de le lire, et peut-être même, l'ayant lu, de le relire et de le méditer.

D. P.

1. Je ne parle pas des anciens coutumiers ou processionaux, où l'auteur aurait pu faire une ample moisson de détails savoureux et souvent si évocateurs : « La cérémonie la plus ordinaire de l'office et la plus importante étant de se tenir debout, les Sœurs auront dévotion à cette posture... Elles seront debout pendant Laudes... parce que cette heure ayant été instituée pour les louanges de Dieu... et étant une ressemblance de ce que font les bienheureux dans le ciel, où toutes les prières se terminent en louange, il est raisonnable d'être debout comme ils sont devant le trône de Dieu » (*Les Constitutions du monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement*, Mons, MDCLXV; chap. XVIII : Des cérémonies de l'office, p. 119).

A.-M. Roguet : *Principes et pratique de la messe dialoguée.* L'action liturgique, Droguet et Ardant, Limoges, 1948; 48 pp.; 30 fr.

Le titre répond parfaitement au contenu de la brochure. Ce qu'il ne dit pas, ce qu'il ne peut dire, c'est que ces pages brèves, claires et ordonnées, sont le fruit d'une réflexion et d'une expérience de pastorale liturgique menées conjointement pendant une quinzaine d'années. D'où la valeur et l'intérêt de ces quarante-huit pages, où rien n'est inutile.

Les prêtres et les laïcs désireux de promouvoir l'action liturgique dans leur paroisse trouveront là un guide sûr : non seulement des considérations mesurées sur les raisons de dialoguer la messe et la nature de cette messe « sur une seule note », mais des conseils et des consignes pratiques permettant d'engager des réalisations et de les suivre au jour le jour. Ces pages sont un instrument de travail et d'action pastorale de tout premier ordre.

J. T.

N. Maurice-Denis et R. Boulet : *Romée, ou le Pèlerin moderne à Rome.* Nouvelle édition. Desclée De Brouwer, Paris, 1948, xxix, 982 et 60 pp., 17 cm.

La première édition de ce livre avait paru en 1935. Elle fut rapidement épuisée et donna lieu, dans un bon nombre de revues spécialisées, à des comptes rendus signés des plus hautes compétences de l'archéologie et de l'histoire de l'art et rédigés sur un mode dithyrambique véritablement insolite dans la littérature des recensions. Seuls ceux qui n'ont pas lu le livre ont pu s'étonner d'un tel concert d'éloges; le signataire de la présente note bibliographique est obligé lui-même d'avouer qu'il doit pour une bonne part à *Romée* le charme qui l'a captivé à la Ville Éternelle. C'est que ce petit manuel aux apparences modestes a bénéficié de l'alliance de deux qualités qui voisinent rarement : l'art et l'érudition; une sensibilité d'artiste héritée d'un grand nom et entretenue dans un atelier célèbre, jointe à la science archéologique, celle-ci acquise à l'École des Chartes et servie dans toutes ses exigences grâce à la documentation de l'Institut pontifical d'archéologie. Durant des années de séjour romain, les auteurs avaient connu un double enchantement : le rayonnement spirituel de sainte Catherine, la douce vierge dominicaine honorée à la Minerve, et le prestige intellectuel de Pie XI, le pape érudit et mécène.

Dans sa nouvelle édition, *Romée* garde toutes les qualités qui ont fait le succès de la première; mais les nombreuses fouilles et

découvertes opérées depuis treize ans, une abondante production de livres et d'articles ont obligé les auteurs à de profonds remaniements, en particulier dans les chapitres qu'ils consacraient à la basilique de Saint-Pierre, à Saint-Sébastien et au Latran. Ils ont de plus ajouté une description rapide de la Rome antique, et nous verrons que ce supplément ne nuit pas à l'homogénéité d'un livre qui veut être le guide d'un pèlerin, non d'un touriste.

Tel qu'il se présente désormais, *Romée* apporte au lecteur une information exacte, à jour, et de première main sur tous les problèmes de l'archéologie romaine chrétienne, information d'autant plus précieuse que la plupart des travaux utilisés par Mme et M. Boulet sont introuvables dans les bibliothèques françaises : on serait bien en peine de consulter dans un dépôt public de Paris une collection complète de la *Rivista di archeologia cristiana*, à plus forte raison les ouvrages de Styger ou de Stevenson, — entre parenthèses, cette pénurie explique que beaucoup d'historiens français aient l'air de puiser dans *Fabiola* leur documentation sur Rome. On aura donc *Romée* non seulement dans sa besace de pèlerin, mais aussi bien dans sa bibliothèque de travail.

Le liturgiste fera, à sa lecture, un certain nombre de bonnes réflexions. Car la liturgie actuelle de l'Église d'Occident est tellement romaine qu'elle ne s'explique bien que lorsqu'on connaît la topographie romaine. Bien sûr, les *tropaia* des apôtres appartiennent à tout l'univers catholique, comme le montre ce pullulement d'hospices et de sanctuaires nationaux dans le dédale des Borghi ou du Campo Marzo, témoins de l'incessant cheminement des caravanes vers les tombes de Pierre et de Paul. Mais les pèlerins du haut moyen âge ont rapporté de Rome, avec le réconfort d'une émouvante vision de l'unité de l'Église, la nostalgie de formes liturgiques empreintes de classicisme, et la dévotion aux vieux saints, Romains de naissance comme Laurent et Agnès, Cécile et Clément, ou Romains d'adoption comme André et Cyprien, Cosme et Damien et tant d'autres. Or le culte de ces vieux saints est toujours lié à un lieu : cimetière, basilique, monastère urbain.

Et si la liturgie romaine, en étendant son domaine, a rendu universel le patrimoine de ses martyrs, en retour le prestige spirituel de la Cité Sainte a tellement attiré à elle de leur vivant tous les saints du moyen âge et de l'époque moderne qu'on trouve partout dans Rome leur souvenir : François d'Assise, Catherine de Sienne, Ignace de Loyola, Benoît Labre ou Jean Bosco. De tous ces saints, au fur et à mesure que nous les rencontrons au détour d'une rue, *Romée* trace un portrait prestigieux : comment oublier désormais Louis de Gonzague, Paul de

la Croix, la bienheureuse Taïgi? En lisant les notices que leur consacrent Mme et M. Boulet, on se prend à souhaiter que les futures légendes du bréviaire imitent un tel modèle. J'ai nommé deux fois déjà sainte Catherine de Sienne : le portrait qui en est esquissé au chapitre XXII est plus qu'un bilan exact de la documentation connue, puisqu'il fait état d'une recherche très personnelle et apporte du nouveau.

Évoquant des saints avec qui nous sommes en communion, l'archéologie romaine n'est donc pas un « archéologisme ». La vue des monuments, à elle seule, est d'ailleurs un enrichissement de nos perspectives. Les édifices écroulés de l'empire nous rappellent la tristesse immense de saint Jérôme et de saint Augustin, et, partant, nous invitent à désolidariser l'Église de tous ses appuis humains, de toute forme de civilisation. « *Mundus in seipso aruit* » : il faut être allé fêter les saints Nérée et Achille via Ardeatina, en longeant les ruines des Fora, du Palatin, du Colisée, des Thermes de Caracalla, du mur d'Aurélien, pour comprendre l'homélie prononcée à pareil jour dans la basilique souterraine de Domitille par saint Grégoire le Grand. Les galeries des cimetières chrétiens nous proposent, devant la mort, un comportement dont la justesse et la paix contrastent avec le chaos, la grandiloquence, le faux semblant des pompes funèbres modernes. En visitant les basiliques des IVe-VIIIe siècles, on est bien obligé de constater qu'il peut y avoir un tempérament spirituel authentiquement chrétien et cependant presque diamétralement opposé à celui que révèle la cathédrale gothique : une piété recherchant la clarté des grandes fenêtres d'*opus seleniticum*, l'équilibre des alignements de colonnes, des entablements et des plafonds horizontaux, l'unité de nef et d'autel, ce cadre spatial est bien adapté pour accueillir les sermons du pape saint Léon. Le baroque romain enfin déroute complètement le pèlerin français : cartésien jusqu'en sa religion, il s'étonne de la fantaisie, de l'exubérance populaire, de la joie presque foraine qui se donnent libre cours en pleine église à l'invitation du Bernin, de Borromini, du frère Pozzo, — si même il n'est pas scandalisé au souvenir des ébats cardinalices de la place Navone. Ce serait oublier que Philippe Néri est un saint authentique, dont les voies ont été jugées droites par les papes qui l'ont connu et par celui qui l'a canonisé.

Une dernière réflexion, en fermant le livre de Noële Maurice-Denis et Robert Boulet. Aujourd'hui un nouveau *pomoerium* pourrait être tracé, englobant dans la Ville Éternelle de nombreux territoires de la Campagne Romaine situés hors les murs d'Aurélien. Si les artistes gémissent de voir disparaître à jamais, sous l'invasion de barbares gratte-ciel, les paysages dont Claude

Lorrain, Hubert Robert et tant d'autres ont su exprimer le charme, le chrétien ne peut manquer d'être attentif à la richesse de vie spirituelle qui fleurit dans les nouveaux *tituli* de l'église romaine, aux Gordiani, à Pietralata, à Quarticciolo : la pauvreté de François d'Assise et de Benoît Labre, la charité de Françoise Romaine, la hardiesse évangélique de Philippe Néri sont des traditions toujours si vivantes! Heureux le « Romée » moderne, s'il découvre tout à coup, par-delà les musées et les ruines, cet authentique peuple de Rome qui, en entendant la Bonne Nouvelle, se réjouit avec la même simplicité que l'auditoire remuant de saint Grégoire le Grand.

A.-G. Martimort.

Joseph Colomb : *Aux sources du catéchisme...* Paris, Desclée et C^ie^, 1947-1948. 3 vol.

Le livre que M. Colomb vient d'offrir au public, et que les libraires, on ne sait trop pourquoi, dispensent à leurs clients avec parcimonie, constituera pour beaucoup de catéchistes et même de pasteurs un grand sujet d'étonnement. Alors que chacun gémit de ne pouvoir, dans le peu de temps dont il dispose, faire entrer dans les pauvres cervelles de nos enfants de la communion solennelle le bagage minimum des notions religieuses résumées par le catéchisme national, voici qu'un spécialiste de l'enseignement religieux vient allonger ce programme par les deux bouts, y introduisant tout l'Ancien Testament et toute l'histoire de l'Église. Et, tandis que nous nous affairons autour d'une systématique logique, d'un corps de doctrine charpenté comme une théologie, nous entendons M. Colomb nous ramener à la méthode de saint Augustin, c'est-à-dire à un ordre historique allant de la création à nos jours.

L'étonnement sera bienfaisant si, loin de nous détourner de la lecture et de l'utilisation de l'ouvrage, il provoque notre réflexion. Sous son paradoxe apparent, *Aux Sources du Catéchisme* cache tout un ensemble de principes théologiques qui régissent (ou devraient régir) notre pédagogie catéchistique. J'ai fait déjà allusion à ces principes dans un article de *La Maison-Dieu*, n° 6 [1]; il faut y revenir encore pour apprécier à sa juste valeur le travail de M. Colomb.

1. La Révélation chrétienne est un fait historique. On ne peut donc escamoter, même dans l'enseignement le plus embryonnaire, l'encadrement historique du christianisme : notre Dieu est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non des philosophes ou

1. *Catéchèse et catéchisme*, pp. 37-48.

des savants; le symbole des apôtres, formule de foi exigée de tout baptisé, situe « sous Ponce Pilate » le mystère de la Rédemption; saint Luc prêchant l'Évangile déploie tout un luxe de chronologies pour dater la mission de Jean Baptiste. Supprimer la référence historique, ôter le Christ de l'histoire serait méconnaître l'*économie* du salut que nous devons prêcher, être infidèles au dépôt.

2. Cette réalité historique est en même temps Mystère. Elle nous introduit dans un monde où seule la foi pénètre et où l'on ne peut cheminer que conduit par la main du Seigneur. Or le Seigneur, et ses apôtres après lui, et toute la tradition de l'Église, nous invitent à considérer l'Ancien Testament dans son ensemble comme une pédagogie sacrée, les Figures nous préparant à comprendre le Mystère. Ce serait encore trahir notre dépôt, bien plus ce serait faire montre d'une présomption étrange que de négliger cette essentielle pédagogie divine au profit de pédagogies factices de notre cru. On ne pourra manquer d'être frappé des considérations que M. Colomb réunit en ce sens dans la Préface et l'Introduction qui précèdent le premier volume.

3. C'est dans l'Église et par l'Église qu'on va au Christ, dont les mystères sont présents en elle. Beaucoup de catéchistes croient avoir fait preuve d'un sens ecclésial suffisant en employant trois ou quatre leçons à commenter les chapitres du catéchisme qui concernent l'Église : c'est demeurer à la superficie extrême du problème. L'Église, avant de constituer pour nos enfants un objet d'études, doit être l'ambiance dans laquelle ils se meuvent, la cité mystique dans laquelle le baptême les a introduits. L'Église, c'est Jésus-Christ continué, et c'est le miracle permanent qui nous fait croire au Christ; Jésus-Christ enseignait comme témoin du Père envoyé par lui; c'est l'Église qui aujourd'hui enseigne comme témoin du Christ et mandatée par lui. Mais encore faut-il percevoir l'Église, sa durée dans le temps, sa diffusion dans l'espace, son caractère de peuple; encore faut-il faire voir à l'enfant *turbam magnam quam dinumerare nemo poterat* : cette armée de saints qui ont bataillé, contemplé, témoigné, transmis (voir les *Remarques générales* du tome III).

4. L'enseignement du message chrétien ne peut être adressé à l'intelligence seule, puisque c'est un enseignement de foi. Il doit être dispensé dans un cadre de prière, il doit faire le contact entre l'âme du disciple et le Seigneur. C'est pourquoi l'Église dans laquelle il faut introduire l'enfant de nos catéchismes est une Église qui prie et qui trouve le Christ présent en elle par les sacrements. On ne peut imaginer une dissociation pédagogique entre le *Credo* et la vie sacramentelle, entre l'histoire sainte, l'histoire de Jésus et les saints mystères. Faire des sacrements

de simples « moyens de salut », c'est méconnaître leur vraie nature. Faire également de la Bible un simple document littéraire et poétique, c'est la lire comme un non-chrétien peut le faire; seuls les baptisés, recevant la Bible dans l'assemblée en prières, pourront y trouver la voix de l'Esprit-Saint.

5. La pédagogie de l'Église se fonde aussi sur la coïncidence, à un étagement de divers plans qui constitue précisément le « mystère » au sens patristique du terme, entre l'histoire du fait rédempteur et l'histoire de notre justification personnelle. Chaque baptisé refait, pour son initiation, tout le chemin qui conduit d'Égypte en Chanaan, d'Abraham au Christ, et de la Nativité à l'Ascension. Le chemin qu'il parcourt une première fois seul, la communauté tout entière le refait chaque année par le moyen du cycle liturgique. C'est ici qu'intervient la sacramentalité du temps. L'alternance des jours et des saisons est élevée désormais jusqu'à une signification divine; le soleil qui réchauffe la terre nous fera songer au Soleil de Justice, le rythme des semaines et des années sera le rythme même de la vie spirituelle, assurant le souvenir périodique de l'histoire du Christ et des mystères du salut. Cet élément important de la méthode ecclésiale, fondé sur le contact de l'homme avec le *cosmos*, sera-t-il ignoré en fait dans la pratique catéchistique ?

6. La morale pour le chrétien est solidement liée à sa foi et aux sacrements. C'est la révélation du Christ qui modèle le style de vie de son disciple : Dieu est vérité; nos corps sont le temple du Saint-Esprit. La loi nouvelle promulguée sur la montagne ne touche pas les hommes généralement et globalement : elle vient solliciter chacun en particulier par des contrats qui se scellent au moment du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie, de la pénitence, du mariage. Beau progrès pédagogique, celui qui méconnaîtrait ce double lien et qui prétendrait soulager l'intelligence des enfants en rejetant l'enseignement moral dans une deuxième ou troisième partie du catéchisme que l'on voudrait étanche des autres...

Est-ce à dire que l'ouvrage de M. Colomb et les réflexions qu'il vient de nous suggérer condamnent la méthode traditionnelle de nos catéchismes diocésains ou nationaux? Je ne le crois pas, encore qu'une distribution des chapitres selon un plan différent pourrait être réalisée avec avantage. Mais je crois qu'il condamne au contraire le manque de préparation du catéchiste. Il ne faudrait pas que les dernières pages de chaque cahier de M. Colomb, avec leurs demandes et réponses, donnent au lecteur distrait ou pressé l'impression que l'ouvrage n'intéresserait que les catéchistes privilégiés capables de faire apprendre à des enfants exceptionnellement doués, vivant dans un diocèse où aucun texte offi-

ciel n'est imposé, un super-catéchisme complet et de forme historique. Car M. Colomb a prétendu au contraire dépasser le stade de la pédagogie immédiate et de la leçon du jour pour nous faire remonter, comme le titre le précise, aux *sources* même du *catéchisme*. Il s'agit de savoir si le catéchiste est lui-même d'Église, s'il a conscience d'un dépôt à transmettre, s'il a la foi non seulement au contenu du *Credo*, mais à la méthode de transmission du dépôt; s'il croit à la Bible comme il croit à l'Eucharistie, s'il croit à l'Église comme à l'Esprit-Saint. Toute pédagogie se veut concrète; quand il s'agit de la pédagogie catéchétique, le concret ne se tire pas de l'imagination plus ou moins féconde du catéchiste : il est la récompense d'un pèlerinage aux sources de l'Ancien et du Nouveau Testament et la participation hebdomadaire au mystère liturgique. Quand le catéchiste aura lu et médité les trois fascicules de M. Colomb, je pense qu'il aura pris goût à ces valeurs authentiques, qu'il cherchera à en faire bénéficier les enfants : et tout le reste lui sera donné de surcroît[2].

Aimé-Georges Martimort.

W. R. Bonniwell, O. P. : *A History of the Dominican Liturgy* (2e éd., revue et augmentée). Joseph F. Wagner, New-York, 1945.

Le rit dominicain, qui est probablement, quant au nombre des prêtres qui le pratiquent, le plus important de l'Église latine après le rit romain, n'avait pas encore été l'objet d'une étude d'ensemble. Un Dominicain américain, le P. W. R. Bonniwell, vient, après de longues années de recherches, de combler cette lacune par un livre fervent mais précis, et fort agréable à lire.

Après un rappel de notions très élémentaires sur les liturgies latines et sur la place de la liturgie dans l'Ordre canonial des Frères Prêcheurs, l'auteur étudie successivement ce que nous savons du rit dominicain avant Humbert de Romans, l'œuvre d'Humbert de Romans et ses sources, et le développement du rit dominicain jusqu'à nos jours.

Après une première unification liturgique, qui semble contemporaine du bienheureux Jourdain de Saxe, successeur de saint

2. L'espace me manque pour entrer dans le détail de chacun des volumes. D'autres revues ont critiqué les coquilles d'imprimerie qui déparent un peu la troisième partie. Je me contenterai de recommander vivement au lecteur la *Note sur deux manières de présenter l'histoire du monde avant Abraham* (tome I, pp. 68-72) et le chapitre XVI (*ibid.*, pp. 161-165) : il verra que la critique moderne, loin de gêner dans la méditation et l'utilisation de l'Ancien Testament, permet au contraire d'en raviver toute la fraîcheur.

Dominique, mort en 1237, l'Ordre des Frères Prêcheurs remit cette œuvre sur le chantier. De laborieux efforts aboutirent à la « correction » d'Humbert de Romans (1254-1256) qui, malgré des modifications de détail et l'adaptation à la réforme de Pie X, n'a cessé de gouverner la liturgie dominicaine : on vérifie encore les livres liturgiques de l'Ordre sur le « prototype » d'Humbert, manuscrit vieux de bientôt sept siècles, rédigé pour le couvent de Saint-Jacques de Paris dans les années où saint Thomas d'Aquin y commençait son enseignement, et conservé maintenant à Rome.

Après avoir décrit dans leurs grandes lignes l'office et la messe (le P. Bonniwell publie en appendice le texte des rubriques de la messe conventuelle, avec les variantes de l'ordinal des Carmes, dont la liturgie suivait alors de très près celle des Frères Prêcheurs), l'auteur aborde la délicate question des sources de l'œuvre d'Humbert. Il incline à y voir le rit pratiqué à Rome à la fin du XII[e] siècle beaucoup plus qu'un rit français et suggère que, si l'établissement d'une liturgie définitive a été si laborieux, cela est dû à l'opposition entre le couvent de Paris et les « romanisants », lesquels finirent par l'emporter.

Il nous semble que les différents rits susceptibles d'éclairer les origines de l'œuvre d'Humbert, rit de la Curie romaine, rits de Paris, de Cîteaux, d'autres encore peut-être, ne sont pas suffisamment connus à l'heure actuelle pour permettre dès maintenant des conclusions d'ensemble. On peut attendre beaucoup des travaux du P. A. Van Dijk, O.F.M., sur le rit de la Curie, qu'Humbert a certainement utilisés, et de ceux du P. D. Delalande, O. P., sur les graduels cistercien et dominicain, qui révèlent une parenté évidente.

Le P. Bonniwell examine ensuite l'influence de la liturgie dominicaine sur celle d'un certain nombre d'Ordres religieux et de diocèses (en particulier de diocèses qui étaient, à l'époque, des diocèses missionnaires, comme en Croatie et en Finlande), puis l'évolution du rit jusqu'à nos jours. Il termine son livre en demandant que la liturgie dominicaine soit restaurée dans sa pureté, comme l'a déjà été, au moins en partie, la liturgie ambrosienne. Suivant sa si juste remarque, on ne change pas la liturgie d'une partie de l'Église sans porter atteinte à sa personnalité spirituelle.

L'originalité du rit dominicain est faite de logique et de sobriété. De logique, car il n'est pas le développement d'une coutume immémoriale codifiée à un moment donné, mais l'œuvre consciente de liturgistes qui ont dosé les éléments séculier et monastique en fonction du caractère propre de leur Ordre. — De sobriété aussi, tant dans la durée de l'office, qui ne doit pas nuire à l'étude, que dans les rubriques : l'Ordre des Frères Prêcheurs

est toujours resté fidèle à ses rubriques du XIII[e] siècle et n'a jamais voulu y ajouter, ce qui donne à sa liturgie une souplesse très différente de l'étiquette minutieuse que le rit romain a développée depuis le XVII[e] siècle pour honorer le Souverain Roi. Puisse-t-il, là encore, rester lui-même et ne pas abandonner sa physionomie propre! La variété des rits liturgiques, à laquelle le Siège Apostolique tient tant, est l'un des plus beaux ornements de l'Église.

P.-M. Gy.

E. Wellesz : *Eastern elements in western chant.* Studies in the early history of ecclesiastical music (*Monumenta musicae byzantinae Susidia*, vol. II, n° 1). American series (University Press Oxford, for the Byzantine Institute, inc.). 1947, 212 pp. (27 × 19).

La guerre n'a pas interrompu la publication des *Monumenta musicae byzantinae Susidia*. La générosité du Byzantine Institute du Pr. Whittemore de Boston a relayé provisoirement l'Académie danoise, et une série américaine a été entreprise. Le premier volume est d'un intérêt capital et qui dépasse largement le cadre des musicologues et des byzantinologues; il marque une date dans les études liturgiques, et les conclusions qu'il autorise, comme les réflexions qu'il suggère, auront sans doute des retentissements sur quelques-uns des problèmes les plus actuels de la pastorale liturgique.

Il ne nous appartient pas d'étudier ici les questions proprement musicologiques qui forment la trame de ce volume. E. Wellesz y condense quelques-uns des résultats les plus importants de trente-cinq années de recherches à Vienne et à Oxford qui lui avaient permis de proposer une clé pour le déchiffrement de la notation médio-byzantine (1918-1921), puis de la notation paléo-byzantine (1931). Ces résultats sont ici résumés en quelques pages (pp. 82-94), illustrées de tableaux et de reproductions de manuscrits, qui rendront les plus grands services aux chercheurs. Mais ce n'est là que le moindre intérêt de l'ouvrage. Comme le titre l'indique, il se propose d'aborder l'étude scientifique des influences du chant liturgique oriental sur celui de l'Occident. Plutôt qu'une synthèse prématurée, l'auteur nous propose une série de monographies précises dont les résultats convergents autorisent des conclusions plus générales. La première porte sur les chants grecs de la messe et de l'office dans les rites occidentaux[1], et notamment sur les chants pour l'adoration de la Croix

1. Dom Librou vient d'en dresser la liste dans *Sacris erudiri*, I, Steenbrugge, 1948, pp. 165-180.

le vendredi saint. Le rite romain n'a conservé l'exécution bilingue que pour le *Trisagion*, mais nous savons par les *Ordines Romani* que l'usage en fut jadis plus étendu, et les manuscrits bénéventains nous conservent le texte grec noté d'antiennes dont le rite romain ne connaît plus que la traduction. L'enquête s'étend d'ailleurs à d'autres pièces et en particulier à l'alleluia *Dies sanctificatus* de Noël que divers manuscrits nous ont conservé en grec. Des études spéciales, après le chapitre déjà mentionné sur la notation byzantine, sont consacrées à l'antienne *O quando in Cruce* et à son prototype byzantin, ainsi qu'aux formules musicales des traits et aux antiennes *Hodie* dont l'origine orientale avait été antérieurement prouvée par A. Baumstark. Une dernière partie, plus inattendue, étudie les rapports des séquences et des tropes avec les tropaires orientaux en remontant à jusqu'à l'alleluia pré-grégorien.

En dehors de toutes les précisions, nouvelles ou renouvelées, sur des points techniques de musicologie ou de science liturgique qui en font un instrument de travail indispensable pour les spécialistes, ce volume comporte, ainsi que nous l'indiquions plus haut, des conclusions d'intérêt plus général sur lesquelles il nous paraît important d'insister ici. La première porte sur l'unité profonde et les relations incessantes des anciennes liturgies. Après bien d'autres travaux, ces recherches administrent une fois de plus la preuve du rôle de premier plan qu'a joué la Syrie, de Jérusalem à Antioche et à Edesse, dans l'expression du message chrétien, pour la liturgie comme pour l'art et pour la discipline. Si, dans le domaine de la pensée, le christianisme doit les cadres traditionnels de son expression à l'hellénisme, un hellénisme d'ailleurs fortement orientalisé d'Alexandrie ou d'Antioche, on perçoit de plus en plus que dans les domaines de l'expression figurée la source principale est la Syrie, et la Syrie plus sémitique que grecque. Cela ne va pas sans conséquences pour l'intelligence des rites et des canons, non moins que pour celle de l'imagerie figurative ou littéraire.

Mais, et ceci est peut-être ce qu'il y a de plus neuf et de plus significatif dans les recherches d'E. Wellesz, l'apport de l'Orient syrien ne fut pas reçu partout de la même manière. Le plus souvent, et cela à Byzance comme en Gaule, en Espagne ou à Milan, on se contenta de traduire les textes importés sans en modifier la forme ou la mélodie. Seule l'Église romaine les a soumis à une refonte complète pour les adapter à son génie. La plus conservatrice des Églises, celle qui a le mieux sauvegardé jusqu'à nos jours la place primordiale de l'Écriture dans la liturgie et la sobriété première du sacramentalisme est aussi la seule qui ait coulé dans les formes propres de son génie et de sa langue ce

qu'elle empruntait à d'autres Églises, et cela lors même que l'influence orientale était prédominante et que des papes grecs ou syriens occupaient la chaire de Pierre. Cette adaptation profonde de la pensée et de la forme littéraire ou musicale est sans doute l'une des raisons de la pérennité de la liturgie romaine en langue latine. On voit les conséquences qui en découlent à l'heure présente. Car, et c'est une autre grande leçon de ces études, E. Wellesz montre avec une netteté jusqu'à présent inégalée le sens profond du bilinguisme liturgique qu'il n'hésite pas à faire remonter très haut, jusqu'au IV^e^ siècle au moins. Pour lui ce bilinguisme, dont nous n'avons plus que de faibles traces dans notre liturgie actuelle, n'a pas seulement une raison utilitaire, si importante soit-elle. Si les anciennes liturgies se plaisent à faire reprendre les textes, ou à les faire alterner en langues grecque, latine et araméenne, ce n'est pas seulement parce que c'était les trois langues du bassin méditerranéen, mais parce que c'était les trois langues de la Croix, un symbole magnifique de catholicité. Pour ce qui est des chants, seuls explicitement étudiés ici, un premier chœur les chantait dans leur langue originale, syriaque puis grecque; et un second chœur reprenait — telle est pour l'auteur l'origine du chant antiphoné antiochien — en les traduisant en grec ou en latin. En général, la mélodie originale était conservée; à Rome les paroles latines donnaient lieu à une composition nouvelle, inspirée de la première, selon les règles très particulières et précises de la composition par formules[2], mais adaptée au génie de la langue et à la sobriété romaine. Peut-être y a-t-il dans ces usages du passé des leçons pour nos préoccupations d'aujourd'hui. La science liturgique et la pastorale liturgique sont étroitement liées.

I.-H. Dalmais.

2. L'auteur a des notations intéressantes sur les formules mélodiques et le caractère artificiel des modes grégoriens ou byzantins (pp. 88-92). Signalons aussi des remarques trop brèves sur les origines du chant dominicain (pp. 61 sq.).

INITIATION A LA MESSE

L'idée de cette initiation nous est venue en remarquant que les enfants, même les meilleurs, ne savaient comment occuper leur temps à la messe et ne trouvaient mieux à faire que bavarder ou feuilleter leur livre.

La participation qu'on leur impose (cantiques) est en général en dehors de la messe et les commentaires restent explicatifs, sans engager les enfants. Ils s'ennuient parce qu'ils ne comprennent pas, parce que ce n'est pas leur messe, mais celle du prêtre (ceci vaudrait aussi pour les adultes).

Il fallait donc une initiation préalable, car exiger la présence de ces enfants à la messe, c'est, selon l'Évangile, « jeter des perles aux pourceaux », et il vaut mieux qu'ils n'y viennent pas plutôt que d'être là comme des étrangers.

Cette position a une double conséquence :

— Interdiction de la messe à ceux qui ne sont pas capables de la vivre;

— Réunion d'initiation qui maintient pour eux la réunion du dimanche et les prépare à entrer dans la messe.

Il ne s'agit pas d'initier les enfants à tous les détails de la liturgie, ni de leur faire apprendre les différentes parties de la messe ou l'historique de celle-ci, tout cela est bien mais non pas indispensable. Ce qu'il faut, pour l'enfant, c'est pénétrer le fond des saints Mystères, comprendre les quelques grandes idées qui se développent, et pouvoir s'y associer non seulement par l'intelligence, mais du fond du cœur. On ne verra pas alors la messe comme un bloc qu'il faut analyser méthodiquement mais comme un acte d'amour auquel il faut s'associer.

Pour comprendre la messe ainsi, il est nécessaire de pénétrer par le fond l'Ancien et le Nouveau Testament dans certaines de leurs parties. Celui qui ne connaît rien de la Pâque des Juifs et qui n'a jamais lu l'Exode peut difficilement prétendre comprendre la messe, même s'il sait comment s'est formé l'introït, ou combien de parties elle comprend, ou même s'il sait parfaitement à quel moment s'asseoir, s'agenouiller ou s'incliner.

Une initiation à la messe, *c'est donc en même temps une* initiation à la Bible.

Caractères de cette initiation. *Elle devra :*

— être progressive : *partant des choses les plus simples pour arriver peu à peu à ces réalités étonnantes et* inexplicables *de la consécration et de la communion;*

— s'appuyer sur la foi : *et non sur la raison. C'est un mystère de foi, et la valeur de l'initiation dépendra beaucoup de la foi que manifestera par ses paroles, ses gestes, et toute son attitude, le prêtre qui la conduira;*

— être active et priante : *il ne s'agit pas d'un enseignement, mais d'un apprentissage, et on apprend à prier en priant; donc, pas de discours, un mot* bref *d'explication, mais surtout prier ensemble : prière parlée, prière écoutée, prière mimée, prière silencieuse; les enfants sont assez intelligents pour comprendre d'eux-mêmes les choses simples mises à leur portée;*

— être concrète : *la messe, ce n'est pas des idées, c'est une vie, c'est un acte du Christ avec les siens, ce n'est ni une représentation (un drame) en trois ou quatre actes, ni des prières qu'on écoute ou qu'on lit, c'est le repas du Seigneur qui nous rassemble autour de lui. La messe ne doit pas être pensée ou suivie, mais vécue.*

Il nous a semblé que la messe elle-même, dans son déroulement, correspondait très bien aux exigences d'une telle initiation et, en gros, nous en avons suivi le plan. Ce qui est vu au cours d'une réunion est repris et demeure, abrégé, aux suivantes; par exemple, l'attitude de prière, le signe de croix du début, la purification, les lectures de la Bible, etc..., cette reprise est du reste nécessaire pour bien faire comprendre et pénétrer.

Cette première initiation s'étend environ sur six mois, ce qui permet de garder une vue d'ensemble surtout pour toute la partie centrale, à partir de l'offertoire; elle forme un premier cycle; un second reprend les choses sous un angle différent en les complétant.

Les réunions d'initiation ont lieu le dimanche matin, à la même heure que la messe des jeunes, et nous les avons appelées « messe des catéchumènes », pour que les parents ne se scandalisent pas de nous voir interdire la messe à leurs enfants; elles aboutissent normalement au passage à la vraie messe, mais l'initiation se poursuit ensuite d'une manière différente.

Au début, on partait des choses simples pour bâtir la messe, ici, on part de cette construction pour entrer dans le détail, pour approfondir, pour préciser.

La première partie a été réalisée en 1947-1948, la seconde le sera sans doute cette année, et il faudrait envisager aussi quelque chose du même genre pour les adultes.

C'est un essai qui a donné des résultats intéressants, mais qui marque surtout une ligne de recherche et qui gagnerait beaucoup à s'enrichir des idées, des critiques, des expériences des uns et des autres.

Les réunions demandent une adaptation selon le temps, le lieu, les personnes..., etc.; le plus important nous paraissant : le plan

progressif *et la forme de* prière liturgique, tout à fait différente du catéchisme.

Il faut attacher une grande importance au cadre extérieur qui compte beaucoup pour créer une « atmosphère »; ne pas oublier qu'il s'agit de réaliser une liturgie, ce qui suppose un grand soin du détail dans les attitudes, les gestes, les vêtements, auxquels on s'efforcera de rendre tout leur sens pour qu'ils soient vraiment parlants, dans l'aménagement, la décoration, etc... La table, par exemple, doit être assez haute pour que tout le monde puisse voir, assez grande pour porter sans gêne tous les objets nécessaires, et disposée de telle manière qu'on puisse circuler autour, le prêtre étant habituellement placé derrière.

On choisit aussi les objets les plus ordinaires et qui rappellent davantage les choses familières : chandeliers bas, très simples, nappe qui sera un drap plutôt qu'une nappe d'autel, bouteilles, plutôt que burettes compliquées..., etc.

Le prêtre se tient toujours face aux enfants, car il faut une communication constante avec eux, pour qu'il y ait vraiment une communauté.

Chaque réunion comprend des parties plus recueillies, prières, offrandes, et d'autres plus détendues, lectures, chants, etc. La manière de les présenter et le sérieux à exiger ne sont évidemment pas les mêmes dans les deux cas. Malgré tout, pendant les réunions, on doit être très exigeant, rappeler que c'est la réunion de ceux qui croient, et ne pas hésiter à mettre dehors ceux qui ne se tiendraient pas bien.

UNE ÉQUIPE MISSIONNAIRE
EN BANLIEUE URBAINE.

MESSE DES CATECHUMENES

PREMIER CYCLE

Eléments nouveaux apportés par la réunion

Réunion	Idée à faire passer	Prières	Prêtre	Objets	Gestes des fidèles	Textes
1 Prière.	C'est une réunion de prière.	Signe de croix. *Notre Père.*			Debout. Assis.	Ex., XVII, 8; I Sam., III, 1, 9; Mt., VI, 5.
2 La Maison de Dieu.	Respect religieux du lieu.				Eau bénite à l'entrée.	Gen., XXVIII, 17; Ex., XXXV, 4; ou Chr., VI (extraits); Mc, XI, 15.
3 Purification.	Se purifier pour approcher de Dieu.	*Confiteor* (adapté). *Kyrie.*	Prière bras levés.			II Sam., XI, XII; Luc, XVIII, 9.
4 Parole de Dieu.	Valeur religieuse de l'Écriture.	Oraison indiquant le sens de la réunion.		Bible. Missel.	Changement de côté pour Évangile. Signes de croix.	Gen., XV, 1, ou XVII, 1; Ex., III, 1, 6, 10, 12; Mc, XII.
5 Prier ensemble.	Réunion pour prière collective.	*Gloria. Amen.*				I Sam., VII, 2; II Esd., VIII, 1, 12; Mt., VI, 7; XVIII, 19.
6 La lumière.	Lumière de Dieu dans nos cœurs.	*Deo gratias.*		Chandeliers. Cierges.		Ex., XIII, 20; Mt., V, 14; Jn, VIII, 12.
7 Pain et vin.	Nourritures de l'homme.		Amict et aube.	Pain et vin. Eau.		Ex., XVI, 2, 19; Jn, II, 1; Mc, VIII, 1.
8 Offrande.	Geste de nous vers Dieu.	Offertoire. *Supra quae.*	Geste d'offrande.		Geste d'offrande.	Gen., IV, 28; XXII, 1, 14; Mc., XII, 41.
9 Bénédictions.	Marque de Dieu sur choses et gens.	Bénédictions.	Étole (pouvoirs). Signes de croix.			Gen., XXVII; Mc, X, 1, 3.
10 Le repas.	Ensemble dans un repas fraternel :	*Qui pridie.*		Nappe.	Partage du pain bénit.	Ex., XII; Lc, XXII, 7.

11 La Cène.	Avec le Christ :				Mémento.	Ps. XXII; Jn, VI; Lc, XXII, 14, 17.
12 Le sacrifice.	Crucifié par amour pour nous.			Calice et patène. Hostie.		Ex., XXIV; Jn, I, 29 et 35.
13 Mémorial.	Sa croix. Sacrifice actuel :	*Dominus vobiscum.* Préface.		Corporal.		Act., II, 42; I Cor., XI, 23; Lc, XXII, 19.
14 Communion.	Pour nous unir à lui et entre nous.	*Credo* (même foi). *Communicantes.*		Purificatoire.	Se donner la main (sens du baiser de paix).	S. Justin ; Jn, XV, 1 ; XVIII, 20, 26.
15 L'Agneau de Dieu.	Le sang qui sauve, le corps qui nourrit :	*Agnus Dei. Ecce Agnus Dei.*				Jn, I, 29.
16 Départ.	Pour la route de la semaine.	*Ite, missa est.*			Quête pour le pain.	Mc, IX, 2; Rois, XIX, 4; Mt., X, 5, 20; Lc, XXIV, 51.
DEUXIEME CYCLE						
17 Ensemble dans l'Église.	Union avec tous les chrétiens.	Latin. Les saints du canon.		Pale. Voile. Bourse.	Quête pour les autres, portée à un nécessiteux.	I Cor., XVI; Col., I, 24; Jn, X, 1, 17.
18 L'autel.		Secrète.	Encensements.	Pierre d'autel. Encens.		
19 Le prêtre.	Représentant du Christ.	Prières au bas de l'autel.	Chasuble.		Prière silencieuse.	Lev., XXI, 5; I Rois, XVIII, 21; Lc, XXII, 19.
20 Une fête (temporal).		Propre du jour.		Ornements couleur du jour.	Livre personnel.	Évangile du temps.
21 Une fête (sanctoral).		Propre d'un saint. Sainte Vierge.		Sonnette.		Act., VI, 8; Jn, XIX, 25, 27.
22 Partout et toujours.	La messe dans le monde, temps, espace.					Act., II, 42; Lc, XIV, 15.
23 Dans la vie.	La messe dans notre vie, et notre vie dans la messe.	*Orate, fratres.*			Offrande des cahiers de classe.	Tarcisius; Mt., XXVIII, 20; Mc, XVI, 20.

EXAMEN ET PASSAGE SOLENNEL A LA MESSE DES FIDELES **Voir suite à la Messe des Fidèles**, p. 158.

I. — La prière

La réunion se fait dans une salle. Table avec tapis, un crucifix.

Le prêtre est en surplis.

Les enfants entrent en silence, c'est comme l'église, un lieu pour la prière; ils restent debout. Le prêtre leur montre le crucifix en indiquant que le signe de croix qu'on va faire, c'est la marque du Christ sur soi.

Explication courte :

On vient ici pour prier, connaître mieux le Christ, se préparer à sa messe.

La prière :

positions { debout — mains jointes ou
à genoux — bras croisés,
assis — bras levés

— Puissance (Moïse; Ex., XVII, 8) (assis).

(Les lectures de Bible ont été faites, mi-lues, mi-racontées, ce qui permet de les rendre plus faciles à comprendre, tout en conservant la lettre des passages essentiels.)

Prière ensemble. On apprend : *Ayez pitié de nous, Seigneur* (*Kyrie, Cité des Jeunes*).

Prier, c'est : écouter Dieu (I Sam., III, 1-9);

parler à Dieu (debout). Prière répétée phrase par phrase et s'élargissant des parents au monde.

Prier du fond du cœur : recueillement (Matth., VI).

Comment il faut prier ensemble.

Prière finale : *Notre Père.*

II. — La maison de Dieu

Réunion des enfants dehors, en ordre, garçons d'un côté, filles de l'autre. Mots d'explication : on va entrer dans la maison de Dieu, donc, tenue, respect.

Entrée en silence. Table avec tapis, crucifix, prêtre en surplis.

Rappel. — La prière : écouter;

conversation cœur à cœur;

parler.

(A chaque réunion et avant de la commencer, on reprend la réunion précédente dans ses grandes lignes en faisant parler les enfants : on peut voir ainsi ce qu'ils ont retenu, on peut répéter aussi les chants.)

Signe de croix ensemble : marque du Christ sur nous.

On peut prier partout, chez soi, à l'école..., mais, pour prier ensemble, on se réunit à l'église, dans la maison de Dieu.

Cette salle (ou cette église), c'est la maison de Dieu, la maison de la prière.

Chant : *Vers toi, divin Père.*

(Assis) La demeure de Dieu. Construction de l'arche et de la tente (à voir encore Genèse, XXVIII, 17; Ex., XXXV, 4), échelle de Jacob.

— Le Temple. Prière de Salomon (Chron., VI) (extrait).

(Debout) Prière répétée ensemble : *Père, nous croyons que vous êtes ici présent — chez vous, dans votre maison — au milieu de vos enfants — Père, nous vous aimons.*

— La maison de prière (Jean, II, 13, et Marc, XI, 15, racontés).

— Les vendeurs du Temple.

III. — Purification

Table avec tapis. Crucifix. Prêtre en surplis.

Rappel. — On est ici pour parler avec Dieu. Dans sa maison.

Signe de croix.

Pouvons-nous commencer à prier comme cela ? Sans aucune préparation ?

— Que fait-on quand on va voir un personnage important ?

— Ou pour venir à l'église le dimanche ?

— propreté,

— habillement.

— Quand on entre dans la maison de Dieu, on purifie son âme : sens de l'eau bénite.

— Quand on va parler à Dieu — purifier = enlever les péchés,
= demander pardon.

Demander pardon — à Dieu,
— aux autres (Matth., V, 23).

(On s'incline pour demander pardon à Dieu parce qu'on a honte.)

— Prière répétée, paraphrase du *Confiteor*, avec petit examen de conscience.

— Appel vers Dieu : *Ayez pitié de nous.*

(Assis) Lecture adaptée : La faute et le repentir de David (II Sam., XI-XII); Prière de David (Ps. L).

Tous. — *Ayez pitié de moi, Seigneur, vous qui êtes si bon.*

G. — *Vous qui êtes si bon, pardonnez-moi mes péchés.*

F. — *Car je sais que j'ai fait mal et je le regrette.*

G. — *Faites-moi un cœur bien pur et une âme forte.*

F. — *Alors je vous parlerai pour vous remercier.*

Tous. — *Ayez pitié de moi, Seigneur, vous qui êtes si bon.*

(Prière en deux chœurs, garçons et filles, écrite au tableau ou sur un grand livre posé sur un lutrin.)

(Debout) Évangile : Pharisien et publicain (Luc, XVIII, 9) ou le Centurion (Matth., VII, 28).

Prions ensemble (prêtre seul bras levés). — *Il est vraiment juste et bon de vous prier, Seigneur, partout et toujours, vous notre Père*

qui voulez bien pardonner nos péchés parce que nous les regrettons et que nous le demandons avec Jésus-Christ mort sur la croix. Ce Christ par qui nous vous prions aujourd'hui avec la Sainte Vierge, avec les anges du ciel, avec tous les saints :

(Répété) — *pour nos parents et nos frères et sœurs* (silence),
— *pour tous nos amis,*
— *pour nos camarades d'école,*
— *pour tous les chrétiens,*
— *pour notre chef le pape,*
— *pour tous les incroyants.*

Père, nous vous prions aussi :
— *pour tous les morts de notre famille,*
— *pour tous les chrétiens morts,*
— *pour tous les hommes morts sans vous connaître,*
— *pour tous ceux qui ne croyaient pas en vous.*

Et nous, vos enfants, nous vous prions avec la prière que Jésus nous a apprise...

Notre Père.

IV. — La parole de Dieu

Table avec tapis, rien dessus.

Avant la réunion on a demandé des enfants comme enfants de chœur, aucune connaissance à avoir, on leur explique avant ce qu'ils ont à faire, et le prêtre qui mène la réunion dirige leurs mouvements en les expliquant. N'importe qui pourra donc être enfant de chœur et on changera à chaque fois. On les habillera de préférence.

Après l'entrée des enfants : *Rappel.*

— Prière chez Dieu — parlée,
— écoutée.

— Pour prier, se purifier.

Signe du Christ.

— *Reprise de la prière du III* (purification), inclinés comme David devant Dieu, paraphrase du *Confiteor.*

— Demandons à Dieu de regarder vers nous et de nous parler : *Ayez pitié de nous* (solo, chœur, foule).

— Nous allons prier en écoutant Dieu, et c'est pourquoi sur la table on va apporter les livres saints : *Vers toi, divin Père.*

Pendant qu'on chante, arrivée de la procession du fond de la salle : crucifix, Bible, Évangile, Missel, que les enfants posent à leur place, le missel au milieu, derrière le crucifix avant d'aller se placer devant leurs chaises ou leurs bancs.

Prions ensemble (prière lue par le prêtre dans le Missel). — *Dieu tout-puissant, rendez-nous attentifs à votre parole que nous allons entendre, vous qui nous parlez par tous ceux que vous nous avez envoyés et surtout par votre fils Jésus-Christ, notre Chef, qui vit dans le ciel toujours avec vous. Amen.*

(Assis) *Dieu a parlé aux hommes pour leur apprendre peu à peu que son fils le Christ allait venir. Il a parlé :*

— *à Abraham* (Gen., xv, 1; ou Gen., xvii, 1);

— *à Moïse* (Ex., iii, 1, 6, 10, 12);

— *au peuple*, par les prophètes.

— *Tout cela a été écrit dans un livre qu'on appelle Ancien Testament.*

Après avoir lu dans la Bible du côté épître, le prêtre change de côté pour lire l'évangile.

— *Dieu a parlé aussi plus tard quand le Christ parlait puisque le Christ est Dieu. On a gardé et écrit ses paroles, c'est l'Évangile* (Nouveau Testament). *Avant de l'écouter, on fait le signe de croix :*

— front : pour comprendre;

— lèvres : pour bien le redire;

— cœur : pour le mettre dans son cœur toute sa vie.

(On le fait en même temps.)

Évangile (raconté). Marc, xii : mauvais vignerons — ceux qui n'écoutent pas Dieu.

Prière répétée : *Seigneur, nous croyons à vos paroles.*

— *Nous croyons ce qu'ont dit vos envoyés, les prophètes.*

— *Nous croyons ce qu'a dit votre fils Jésus.*

— *Nous croyons ce que disent aujourd'hui ceux qui vous représentent — le pape — nos évêques — nos prêtres.*

— *Seigneur, nous vous prions — pour que tous les hommes vous entendent et vous écoutent.*

— *Nous vous prions — pour tous ceux qui n'ont jamais entendu parler de vous — tel et tel de mes camarades* (pensez-y en silence) — *telle ou telle personne de ma maison ou de ma rue* (silence)... — *pour tous ceux qui n'ont entendu dire que du mal de vous.*

— *Mais nous, vos fils — nous vous prions Seigneur, avec notre frère Jésus-Christ — unis comme des frères dans la même prière — celle que Jésus lui-même nous a apprise, le « Notre Père ».*

Notre Père.

Sortie en chantant : *L'Appel du Seigneur* (*Cité des Jeunes*), après que les enfants de chœur sont rentrés à la sacristie.

V. — Prier ensemble

Avant d'entrer dans la salle ou l'église, on pourra faire répéter les chants. On peut encore les apprendre au cours de la réunion, en montrant cela encore comme une prière, à condition que cela ne dure pas trop longtemps.

Table avec tapis, quatre enfants de chœur dont deux lecteurs.

Rappel. — Prier Dieu en lui parlant,
en l'écoutant — dans l'Ancien Testament,
— dans le Nouveau Testament.
= Bible, passage dans le Missel.

† *Prière des Laudes* pendant le chant. Arrivée de la procession — croix. Deux lecteurs portent leur livre — Missel.

Purification — acte de contrition.

(Assis) Nous sommes ici pour quoi ?

Pourquoi pas prier chacun chez soi ? comme tous les jours ?

— C'est dimanche, réunion des chrétiens — des frères dans le Christ,
— des fils du même Père.

— Assemblée des chrétiens = réunion de famille, autour du prêtre comme les apôtres autour de Jésus.

Chanter ensemble : *Gloire à vous, Seigneur* (*Cité des Jeunes*).

Prier ensemble, tous répondront : *Amen* (sens de l'*amen* — oui —, « d'accord »).

Prions ensemble. — Père tout-puissant et éternel, faites que nous tous, vos enfants, nous nous aimions bien les uns les autres comme des frères. Nous vous prions aujourd'hui tous ensemble, unis comme les apôtres autour de Jésus-Christ, votre Fils et notre Frère, lui qui vit et règne avec vous depuis toujours. Amen.

(Assis) Les Juifs aussi se rassemblaient pour prier ensemble, pour que Dieu leur donne la victoire.

— Lectures racontées (I Sam., VII, 2; II Esdras, VIII, 1-12).

(Remarquer l'expression : Comme un seul homme.)

Un enfant de chœur change le Missel de côté. Le prêtre vient au milieu de la table. Les lecteurs se lèvent, tournés vers l'assemblée.

(Debout) Tous ensemble — Que la parole du Seigneur soit dans notre intelligence † sur nos lèvres † et dans notre cœur †.

— Évangile (Matth., VI, 7; XVIII, 19).

(Répété) *Seigneur, nous croyons que vous êtes présent au milieu de nous. Seigneur, nous prions tous ensemble avec vous.*

(Chanté, récitatif avec refrain repris par tous; voir *Cité des Jeunes*, canon 128.)

— *Avec notre chef Jésus-Christ,* — *Nous voici rassemblés.*
— *Avec nos évêques et nos prêtres,* — —
— *Avec les chrétiens du monde entier,* — —
— *Unis aux apôtres Pierre, Paul, André, Jacques, Jean, unis aux premiers martyrs et aux premiers chefs de notre chrétienté.*

(Parlé :)

— *Nous vous prions pour tous les hommes du monde,* — *Nous vous prions tous ensemble.*
— *Pour tous les Français,* — —
— *Pour les gens de ...* — —
— *Pour nos parents,* — —
(silence)
— *Pour les morts,* — —
(silence)

— *Nous restons, Seigneur, avec vous toute cette semaine,* — *Tous ensemble*

Chant de l'unité.

VI. — La lumière

Rappel. — Prier ensemble — parler,
— écouter (Ancien Testament, Nouveau Testament = Missel).

† Purification — paraphrase du *Confiteor.*

Ayez pitié de nous, Seigneur.

(Assis) Pour lire la parole de Dieu, il faut voir clair — soir — catacombes.

Pour comprendre la Parole, il faut être éclairé dans le cœur = lumière de Dieu — Saint-Esprit.

(Debout) *Esprit-Saint* ou *Pentecôte.* Pendant le chant, arrivée de la procession — croix, deux flambeaux éteints, Missel.

Prions ensemble. — Oraison du samedi saint. Deuxième bénédiction du feu.

Lectures racontées (Exode, XIII, 20; Apoc., XXI, 10-23; XXII, 5).

Changement de côté du Missel.

— *Que la Parole du Seigneur soit dans mon intelligence † sur mes lèvres † et dans mon cœur †.*

— Évangile (Jean, VIII, 12; Matth., V, 14).

(On allume les cierges.) — Lumière qui se répand.

— Lumière = vie — rend heureux — tristesse, peur du noir;
≙ présence — une petite fenêtre allumée dans la nuit
— la petite lampe du tabernacle : il y a quelqu'un.
= amour — chaleur.

— Oraison du samedi saint en forme de préface.

(Répété) *Nous vous prions, Seigneur — pour tous les hommes qui n'ont pas de lumière dans le cœur. — Nous vous prions pour tous ceux que nous connaissons — pour que vous leur donniez votre lumière* (silence pour penser à ceux-là).

— *Pour nous aussi, Seigneur. — Faites grandir cette petite flamme — que vous avez allumée dans nos cœurs — à notre baptême.*

Évangile de saint Jean (refrain écrit au tableau ou au grand livre) :

— *Seigneur Jésus, vous êtes la lumière du monde.*

— *En Dieu était la vie, et la vie c'était la lumière, et la lumière brille dans la nuit, et les hommes ne l'ont même pas regardée.*

— *Seigneur Jésus...*

— *Dieu envoya un homme, Jean-Baptiste, pour dire que Jésus était la lumière et pour que tous le croient.*

— *C'était la vraie lumière de Dieu qui éclairait tous les hommes, Jésus qui a fait le monde, et personne ne l'a reconnu.*

— *Il est venu chez lui, dans son monde, et personne ne voulait le recevoir. Mais ceux qui l'ont reçu, il les a faits enfants de Dieu.*

— *Et le Fils de Dieu s'est fait homme, il a habité avec nous et nous avons vu sa lumière.*

Dieu merci.

VII. — Pain et vin

Table avec tapis toujours. Dessus, aube et amict; le prêtre est en noir.

Rappel. — Parole de Dieu (Bible, Ancien Testament, Nouveau Testament);

— lumière pour la lire,

— lumière pour la comprendre — lumière de Dieu dans le cœur — Saint-Esprit.

— A la messe, le prêtre remplace Jésus-Christ; plus on avance vers la messe, plus le prêtre doit sortir de lui-même — changement dans le vêtement :

— amict sur la tête — aube marquant la pureté, la blancheur du Christ;

— cordon (le prêtre revêt amict et aube en expliquant).

Arrivée des enfants de chœur portant croix — lumière — Missel.

† — *Vers toi, divin Père.*

— Purification — pour la lumière de Dieu, pas d'obscurité, de péché;
— avouer (examen de conscience détaillé).

Prions ensemble. — Père, aujourd'hui nous allons parler de ces nourritures que vous nous donnez, le pain et le vin. Faites-nous comprendre leur importance, et donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour comme vous le demandait Jésus-Christ votre Fils et notre Frère, qui vit et règne avec vous dans les siècles des siècles. Amen.

(Assis) Pour vivre, il faut manger et boire — nourrir son corps;

— le pain — nécessaire — jour sans pain;
— c'est ce que Dieu donne à son peuple (Ex., XVI, 2-1);

— le vin — nourriture aussi — la joie, « le bon vin réjouit... » (Eccl., XL, 20.)
— Noé (Gen., IX, 20).
— Coutume ancienne de mettre de l'eau.

Deux enfants de chœur vont chercher au fond de la salle les burettes, vin — eau, et du pain sur un plat. Ils les posent sur la table.

Pourquoi le Christ a choisi pain et vin.

— Union des grains dans un seul pain.

— Union dans un seul vin.

— Travail des hommes — paysan, meunier, boulanger, vigneron, vendangeur, tonnelier — avec Dieu.

Chant : *Présence de l'humanité* (H. Trouillet).

Évangile. — † † † Que la parole du Seigneur...
— Cana (Jean, II, 1).
— Multiplication des pains (Marc, VIII, 1).

On peut faire lire les évangiles par plusieurs lecteurs qui font tel et tel personnage.

Prêtre. — Père, donnez le pain à tous les hommes comme vous l'avez donné aux Juifs dans le désert.

Tous. — *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.*

— Christ, donnez du pain à tous les hommes comme vous l'avez donné aux gens de Cana. — *Donnez-nous...*

— Donnez le pain de chaque jour à nos papas, nos mamans, nos frères et nos sœurs. — *Donnez-nous...*

— Donnez-leur le pain pour leur corps — et le pain pour leur âme. — *Notre Père..., délivrez-nous du mal. Amen.*

Chant de l'unité.

VIII. — Offrande

Arrivée du prêtre en aube, lumière, missel.

Rappel. — Prière, — écouter,
— parler ensemble;
— demander à Dieu pain et vin, nourritures.

† — Purification. — Je confesse à Dieu... (arrêt pour examen);
péchés — contre Dieu,
— contre Dieu dans les autres,
— contre Dieu en moi.

Ayez pitié de nous.

(Assis) Nous voulons faire plaisir à Dieu — comment ?
Pour faire plaisir à sa mère ? le jour de sa fête ?

A Dieu une offrande = don de quelque chose de soi, à plus grand que soi.

Plus qu'un don — exemple de don : une pièce à un pauvre (faire mimer); exemple d'offrande : une Alsacienne offre une gerbe au général Leclerc.

Une offrande, ça peut se refuser.

Lectures. — Caïn et Abel (Gen., iv, 2-8).
— Est-ce que ça suffit d'offrir ?
— Que demande surtout Dieu ? le fond de nos cœurs.
— Abraham et Isaac (Gen., xxii, 1-14).

Abraham (*Cité des Jeunes*).

Pendant le chant, les enfants de chœur vont chercher pain et vin. Le prêtre les prend en lisant les quelques lignes qui parlent de Melchisédech (Gen., xiv, 17-20).

— *Offrande du pain et du vin* = offrande de ce qui est nécessaire à la vie et au travail des hommes.

Le prêtre, tenant le pain dans ses mains :

— *Regardez, Seigneur, ce pain que nous vous offrons, ce pain qui nourrit nos corps. Il est fait avec le blé que vous avez fait pousser, mais que les hommes ont cultivé et porté au moulin, puis pétri et cuit au four. Il est fait de vos grains de blé et du travail des hommes.*

Prenant le vin :

— *Regardez, Seigneur, ce vin que nous vous offrons, ce vin qui nourrit nos corps. Il est fait avec le raisin que vous avez fait pousser, mais que les hommes ont cultivé et porté au pressoir. Il est fait du jus de votre raisin et du travail des hommes.*

— Évangile : Aumône de la veuve (Marc, XII, 41).

Pour dimanche prochain : offrande de quelque chose qui coûte (on écrira cela sur un papier qui sera ramassé).

Le prêtre prend le pain et l'élève en disant :

— *Regardez cette offrande, ô notre Père, avec un visage amical et souriant et acceptez-la comme vous avez bien voulu accepter les offrandes de notre ancêtre Abraham, et cette offrande de pain et de vin que vous faisait Melchisédech, votre grand prêtre.*

Les enfants élèvent les mains en répétant :

— *Seigneur, nous vous offrons avec ce pain — le fond de nos cœurs.*

— *Seigneur, nous vous offrons avec ce vin — le fond de nos cœurs.*

Prêtre, bras baissés :

— *Pour notre Église catholique — pour lui donner la paix et l'union sur toute la terre.*

Tous :

— *Nous vous l'offrons, Seigneur.*

— *Pour notre pape Pie XII — pour notre cardinal — nous...*

— *Pour tous les chrétiens du monde entier — nous...*

— *Pour tous les hommes — nous...*

— *Pour notre famille, papa, maman, frères et sœurs — nous...*

Disons tous ensemble : *Notre Père.*

Merci, Seigneur, de tous vos bienfaits.

MESSE DES FIDELES [1]

1. — Le repas du Seigneur.
2. — Le sacrifice du Christ — la croix.
3. — Le sacrifice du Christ total.
4. — Le sacrifice de la Nouvelle Alliance.
5. — Le sacrifice de l'Agneau de Dieu.
6. — Offrande du Christ à son Père.
7. — Offrande de chacun (offertoire).
8. — Communion.
9. — Bénédictions.
10. — Prier ensemble avec des gestes,
avec des paroles.
11. — Prier ensemble avec tous les chrétiens.
12. — Temporal,
Sanctoral.

1. Complément du tableau des pages 148-149.

LA MISSION DE BRIEY

Nous nous devions de parler ici de la mission qui s'est déroulée du 3 octobre au 2 novembre dans le bassin de Briey; à cause de l'importance même et de la qualité de cette mission, à cause aussi de la place qui y fut faite vraiment très importante au C.P.L. Ces quelques lignes voudraient essayer de mettre en lumière ces deux aspects, tant il semble que ce soit là l'orientation que devrait prendre à l'avenir toute mission pleinement soucieuse d'un travail pénétrant et durable.

Le terrain de la mission. — Vingt paroisses, représentant environ 50.000 âmes, situées en plein milieu industriel autour de centres sidérurgiques. C'est en effet un premier aspect de ce genre de missions, que de choisir un « secteur naturel » de vie humaine. Là-bas : mines de fer, hauts fourneaux, centre S.N.C.F. alimentant la vie de ce secteur; le tout formant une unité humaine bien caractérisée. Milieu essentiellement ouvrier, les quelques fermes ou maisons villageoises ont presque totalement disparu pour faire place aux usines et aux cités ouvrières. Tel est le milieu de vie où allait se dérouler cette mission.

Les perspectives de travail. — C'est au P. J.-F. Motte, O.F.M., qu'avait été confiée la direction générale de la mission. Nos lecteurs connaissent le travail effectué par ce Père depuis quatre ans, et le souci qui l'anime de faire d'une mission une œuvre vraiment constructive. Au congrès de l'Union des Œuvres de Bordeaux, il a pu lui-même exposer ses principes et ses réflexions, en un rapport qui a été publié.

Le premier travail consiste en une préparation soignée du terrain à évangéliser, dont l'aspect principal est une enquête approfondie de tout le secteur paroissial; ce travail fut commencé un an avant la mission et aboutit à donner au curé et aux missionnaires un aperçu aussi précis que possible du milieu paroissial. Une pré-mission vint ensuite six mois avant la mission inviter les fervents à prier pour son succès profond.

En bref, deux problèmes essentiels se posent à tout missionnaire : comment atteindre une masse de personnes qui, soit indifférence totale, soit respect humain ou hostilité, ne mettront pas les pieds à l'église, même au cours de la mission « traditionnelle » la mieux réussie. Comment ensuite essayer de remédier à la « dépression » qui suivait, hélas ! trop régulièrement les missions anciennes. On connaît

l'expression classique : « J'ai fait ma mission », ce qui sous-entend : « Je suis quitte jusqu'à la prochaine. » Ce n'est évidemment pas là le rêve d'un missionnaire.

A la première question, le P. Motte répond par deux solutions, mises en œuvre simultanément. Une visite systématique et approfondie de chaque foyer de la paroisse; non plus cette visite rapide et trop souvent superficielle qui préludait jadis à la mission; mais tout le cours de celle-ci est occupé ainsi par une prospection suivie. Pour ce travail, évidemment accaparant et long, les missionnaires prêtres étaient aidés par une équipe de missionnaires laïcs venus avec eux dans ce but : jeunes gens, jeunes filles, ménages même, que pousse un unique souci d'amour des âmes à qui ils apportent ce témoignage actif d'une foi vivante. C'est là une des principales nouveautés de ce genre de mission, que tous ceux qui l'ont expérimenté sérieusement reconnaissent comme étant une aide indispensable du travail apostolique. Ces missionnaires ont de multiples rôles; visites de porte à porte, détection de militants, organisation de réunions spécialisées, etc. Bref ils travaillent en liaison étroite avec l'équipe sacerdotale, ont avec elle une réunion quotidienne de mise au point. Nous ne pouvons y insister; disons seulement que, sans eux, la mission ne pourrait certainement pas pénétrer aussi profondément qu'elle l'a fait.

En complément normal de ces visites systématiques, des réunions de quartier ou de foyer essayent d'établir un contact plus réel avec ceux que l'Église effraie, rebute ou laisse indifférents. Chaque soir en effet ne voit pas les fidèles s'assembler à l'église; sur les quatre semaines, en général, il n'y eut que seize ou dix-huit soirées à l'église. Les autres jours, ou parfois même simultanément avec ces dernières, furent organisées des réunions groupant des habitants d'un même quartier ou fragment de quartier, dans une atmosphère de sympathie, dans un local neutre; ou encore un foyer était invité à réunir cinq ou six ménages amis, chez qui l'on venait alors faire un travail plus complet et aussi plus profond.

Ces deux activités : visites à domicile et réunions hors de l'église, sont elles-mêmes en liaison avec la réponse apportée à la deuxième question. La mission n'a pas porté, si elle s'est contentée d'atteindre les habitants individuellement, les amenant peut-être à l'église. Le souci dominant n'est donc pas d'amener tout de suite les gens à l'église, voire de les convertir en trois semaines; mais bien plus d'essayer de susciter dans la paroisse des cadres, des structures qui resteront, les missionnaires partis. A tous les étages de la vie : enfants, jeunes gens, jeunes filles, foyers; à tous les rangs sociaux : ouvriers, cadres, employés, ingénieurs, le rôle des visites, particulièrement celui des missionnaires laïques, est de détecter des âmes généreuses à qui l'on fera comprendre leur rôle de témoins du Christ dans la vie de la paroisse. Ces cadres, ces structures : voilà ce que les missionnaires cherchent à créer et à laisser entre les mains du clergé paroissial. Ainsi le but de la mission n'est pas d'enregistrer un nombre plus ou moins impressionnant de « retours », mais d'envisager le travail de demain, ce qui se continuera dans la paroisse sous l'impulsion concrète et suivie du clergé local.

L'Équipe missionnaire sacerdotale. — Une telle mission demandait un « personnel » nombreux, non seulement comme laïcs (près de deux cents vinrent aider les prêtres), mais l'équipe sacerdotale compta soixante religieux. La caractéristique la plus enrichissante de cette mission fut la collaboration de sept ordres ou congrégations différentes. Certains, sceptiques ou simplement inquiets, se demandaient, en voyant un tel rassemblement, quelle serait sa cohésion. Or, il faut le dire nettement, les premiers bénéficiaires de ces équipes vraiment fraternelles furent les missionnaires eux-mêmes par le bienfait incontestable que chacun retira de la fréquentation quotidienne, dans un travail commun, d'autres ordres et d'autres spiritualités : Franciscains, Capucins, Oblats de Marie, Rédemptoristes, Jésuites, Picpuciens, Dominicains, apportant leur marque propre, dont chacun se sentit enrichi. Cette fusion fraternelle ne fut pas pour peu dans le succès et l'entrain de la mission. Et si nous pouvons exprimer un souhait, profondément sincère, c'est qu'à l'avenir de pareilles équipes se reforment souvent.

Le rôle du C.P.L. — Pour la première fois, il était appelé à participer comme tel à l'ensemble de la mission. C'est qu'en effet, dans ce souci de laisser à la paroisse des structures vivantes, les missionnaires liés à une paroisse étaient aidés par une équipe de missionnaires volants allant d'une paroisse à l'autre, apportant l'expérience de leur « spécialité » : aumôniers du M.P.F., de la J.O.C., des œuvres de l'Enfance, aumôniers spécialisés auprès des cadres, des ingénieurs ou du patronat, spécialistes des questions de presse, tout un groupe venait ainsi seconder l'action des missionnaires en paroisse. A ce titre, le C.P.L. fut chargé d'établir les structures liturgiques. Un programme chargé lui fut confié : chacune des vingt paroisses eut une soirée consacrée à l'administration commentée d'un vrai baptême. Certaines virent une confirmation également commentée, notamment l'une où dix-huit adultes, neuf hommes et neuf femmes, accompagné chacun de son parrain ou de sa marraine, vint recevoir le sacrement des mains de Mgr l'Évêque de Nancy. Ce soir-là l'église était comble, de nombreux hommes surtout étaient venus, et ce fut une excellente occasion d'insister sur ce sacrement du « témoignage chrétien » et de rappeler à chacun son devoir d'apôtre dans ces milieux déchristianisés. Dix paroisses eurent un triduum sur la messe. L'occasion se présenta d'une ordination commentée de sous-diacre. Enfin, comme le dit le P. Motte, le C.P.L. se vit confier le style des réunions à l'église par les suggestions données pour les fêtes ou mieux les paraliturgies. Fort peu « tableaux vivants », mais des fêtes vraiment vécues par l'assistance elle-même. C'est ainsi que le C.P.L. eut à fournir des schémas pour les fêtes du rosaire, de l'évangile, etc. Presque toutes les paroisses virent s'organiser la messe dialoguée, la grand'messe chantée et les fidèles furent invités à prendre une part active à la vie liturgique. Dans l'une ou l'autre s'établit un groupe de laïcs pour prendre en charge ces messes, et en général le renouveau communautaire et liturgique d'offices souvent trop routiniers : baptêmes, mariages, enterrements, etc.

Ce bref aperçu suffira pour laisser entrevoir l'importance d'une

pareille conception de la mission, qui cherche à atteindre vraiment la paroisse dans sa vie réelle, à laisser des cadres sur les plans humain social et religieux, et à donner ainsi à tous un moyen plus efficace non seulement de se convertir mais de persévérer; et à susciter non pas seulement des chrétiens individuellement convaincus, mais à établir une véritable communauté paroissiale.

R.-M. FLORENT.

QUELQUES PARALITURGIES PROPOSEES PAR LE C. P. L. POUR LA MISSION DE BRIEY

Les quatre textes qui vont suivre montrent bien par leur diversité l'élasticité du terme de paraliturgie. Le premier consiste simplement en un baptême commenté, mais précise un certain nombre de précautions pratiques à prendre pour que l'administration du sacrement soit bien mise en relief.

Le texte concernant la confirmation est lui aussi une mise en valeur du sacrement, réalisée en marquant les diverses phases de sa cérémonie, habituellement si rapide, par de brèves lectures scripturaires.

Les deux derniers textes n'accompagnent pas l'administration d'un sacrement et ressemblent davantage à ce qu'on appelle habituellement des paraliturgies. La fête de l'Évangile contient une partie improvisée destinée à mettre dans une lumière nouvelle quelques sentences particulièrement tranchantes de l'Évangile.

Peut-être notre schéma de fête du Rosaire rendra-t-il quelques services, en cette année mariale, pour laquelle le secrétariat du C.P.L. reçoit tant de demandes de paraliturgies, qu'il est incapable de satisfaire.

On remarquera, dans ces quatre projets, la place importante réservée à la prédication. Mais au lieu d'un sermon d'un seul tenant, qui fait pièce rapportée, la prédication est ici morcelée par les cérémonies et les chants dont elle devient l'accompagnement et l'explication, et qui lui servent réciproquement de commentaire. L'expérience prouve que la prédication ainsi conçue retient beaucoup mieux l'attention que lorsqu'elle se déroule en un long discours privé d'illustrations.

Tout ceci est donné sans prétention, à titre d'exemple et de suggestion : chacun fera toujours mieux, parce que mieux adapté à la paroisse et à la circonstance.

I

Cérémonie du baptême commenté

I. — Préparation matérielle

A. — *Préparation de l'enfant* :

Demander aux parents de faire téter l'enfant immédiatement avant la cérémonie, pour qu'il ne crie pas; c'est indispensable.

Veiller à ce que les vêtements soient faciles à ouvrir ou à enlever, afin de faciliter les onctions.

Prévoir, si possible, un vêtement de couleur dont l'enfant est habillé à l'arrivée, et qu'on lui ôte pour l'ablution baptismale.

La belle robe, le voile et le bonnet blancs, présentés d'avance sur le podium, ne lui seront remis qu'au moment de l'*Accipe vestem*.

B. — *Sur le podium* (dressé à l'entrée du chœur) :

Au centre, une vasque ornée et fleurie qui servira de baptistère.

Y placer aussi bien en évidence l'étole (ou la chape) blanche. Le manteau, voile et bonnet blancs pour l'enfant.

Les registres sur un pupitre, avec ce qu'il faut pour écrire.

C. — *Les objets nécessaires au baptême* seront portés par les enfants de chœur :

La coquille.

Les saintes huiles, séparées si possible.

Le sel bénit et le manuterge.

Un plateau avec des cotons propres.

Un plateau vide pour les cotons sales.

Le cierge, non allumé, si possible le cierge pascal.

Le Rituel, qui sera présenté au célébrant par un enfant de chœur pour que le prêtre ait les mains libres et fasse des gestes bien visibles.

D. — *La chapelle de la Vierge* sera parée, prête à être illuminée aussitôt après l'infusion de l'eau. Laisser l'autel entièrement dégagé pour y déposer l'enfant.

E. — (Si c'est possible, on pourrait prévoir des dragées qui seront offertes à toute l'assistance dans l'église même; souligner à cette occasion que l'église est une maison de famille.)

Pour un baptême d'adulte, il faudrait prévoir en outre un tapis, peut-être un coussin, dans l'allée centrale, pour la grande prostration. Il est bon de faire répéter aux parrain et marraine leur signation. Si possible aussi prévoir des vêtements sombres à retirer : veston sombre, mantille noire; et les vêtements blancs à mettre : veston clair, mantille ou écharpe blanches. Éviter de revêtir les hommes de l'aube : le baptême n'est pas une entrée dans la vie cléricale.

II. — La cérémonie du baptême

Celle-ci comprend quatre phases :

a) une première allocution;
b) les rites du sacrement;
c) une deuxième allocution;
d) le renouvellement paroissial des vœux du baptême.

A. — *Première allocution :*

Celle-ci a pour but de rappeler l'importance du baptême, qui n'est pas seulement une entrée dans l'Église, réalisée une fois pour toutes, mais le *début d'une vie nouvelle* : la vie éternelle commencée. C'est pourquoi il est bon d'insister beaucoup moins sur l'eau qui lave du péché originel (aspect négatif), que sur la nouvelle naissance (aspect positif); citer l'entretien avec Nicodème. La consécration au culte des Trois Personnes, l'entrée dans leur intimité sont aussi des aspects trop peu connus du Baptême, qu'il faut développer.

Profiter aussi de la solennité pour mettre en relief le caractère social de ce sacrement; inviter donc toute la communauté à s'y associer; tous ensemble, nous nous réjouirons de cet agrandissement de la famille paroissiale.

Enfin, quelques mots d'explication sur le déroulement de la cérémonie sont nécessaires : expliquer pourquoi elle ne se déroule pas au baptistère, afin que chacun puisse voir; en profiter pour marquer la grandeur du baptistère, que l'on peut, à cette occasion, décorer et fleurir. La cérémonie, pourtant, commencera au fond de l'église, puisqu'il s'agit d'un rite d'entrée : la messe est un sacrifice immobile à l'autel, le baptême est une marche en avant.

B. — *Les rites du sacrement :*

Ces indications données, le clergé va processionnellement du sanctuaire au fond de l'église recevoir l'enfant et sa famille. Toute l'assistance est debout. Pendant toute l'administration du sacrement, le célébrant emploie le français ou le latin, suivant les concessions accordées par Rome. Le prédicateur lira la traduction française des prières essentielles.

Pendant que le clergé se rend au fond de l'église, le prédicateur indique l'importance du baptême, marquée cette fois par les trois « temps » que comportait jadis la réception de ce sacrement :

1° *L'admission au catéchuménat* : premier temps qui, dans la cérémonie actuelle, représente tout le début jusqu'à l'*ingredere*. Le prêtre pose les premières questions, et, à propos du premier conseil donné par le texte même : « si tu veux... », le prédicateur insiste sur le sérieux du catéchuménat ancien, la persévérance exigée. Expliquer le symbolisme du sel en ce sens : le sel conserve. Le symbolisme de sagesse est, en effet, plus subtil, et dérivé.

Ne pas craindre d'expliquer les exorcismes : l'enfant n'est pas un

possédé, mais doit passer du règne de Satan au règne du Christ. Les signes de croix et impositions des mains manifestent la prise de possession par le Christ.

2° *L'entrée dans l'église* : c'est le deuxième « temps », qui correspond à la préparation quadragésimale. On fait avancer l'enfant jusqu'au pied du podium, pendant que l'on explique la préparation antique durant le Carême (d'où l'étole violette); la « tradition du symbole » : signe de reconnaissance et d'unité dans la communauté chrétienne; et du *Pater* : le baptême nous fait enfants de Dieu. Toute l'assistance dit ces prières avec les parrains. On fait ensuite monter l'enfant sur le podium.

3° *L'entrée au baptistère* : c'est le troisième « temps », qui correspond à la grande cérémonie du samedi saint. Un petit cortège va chercher l'eau au baptistère. Ceci nous amène à expliquer que le baptême nous fait mourir et ressusciter avec le Christ, d'où l'étole blanche : couleur pascale. Signaler aussi que les trois questions : « Crois-tu ?... » ne sont pas un examen, mais la forme primitive du sacrement. Pour l'ablution d'eau, demander à toute l'assistance de s'agenouiller, en l'invitant au recueillement pour cette grande merveille; la comparer au besoin (sans exagérer !) à la consécration de la messe. A ce moment, on fait sonner la grosse cloche; et on a enlevé à l'enfant ses vêtements de couleur.

Après l'ablution, l'assistance se lève et reste debout. Le prédicateur explique alors l'onction du saint chrême : consécration à Dieu et participation au sacerdoce du Christ; d'où découle le droit et le devoir de participer à la messe.

Au moment de l'*Accipe vestem*, remettre à l'enfant ses plus beaux vêtements blancs. Expliquer ces vêtements blancs et le cierge, non pas dans un sens moral, mais dans un sens christologique et eschatologique conformément aux paroles du rituel : nous devons vivre en union avec le Christ ressuscité. Il est recommandé de prendre tout son temps pour donner leur relief à ces cérémonies si courtes. Vient ensuite la signature des registres tout préparés : acte officiel d'incorporation à la communauté chrétienne.

4° *La consécration à la Sainte Vierge.* — Sitôt les registres signés, le cortège se rend à l'autel de la Vierge; le prêtre dépose l'enfant sur l'autel. Le prédicateur (ou le prêtre) lit ou improvise une formule simple et vivante de consécration à la Vierge. Puis on chante le *Magnificat* ou un cantique populaire à Marie (pendant lequel on distribue les dragées, en invitant les fidèles à ne pas craindre de les manger tout de suite).

C. — *Deuxième allocution* (le cortège baptismal ayant disparu par la sacristie) :

Brièvement alors, le prédicateur fait remarquer que tout n'est pas fini, mais qu'au contraire tout commence. Le baptême inaugure une nouvelle vie, dont on mettra surtout en lumière un double devoir : devoir d'instruction religieuse; le baptême, sacrement de la foi, exige du chrétien un véritable effort pour connaître cette foi; devoir

de persévérance chrétienne ensuite, dans l'exercice du culte et la pratique des vertus théologales, par-dessus tout de la charité qui résume toute la loi.

D. — *Renouvellement paroissial des vœux du baptême.*

A ce moment, le curé de la paroisse monte au podium, ou mieux encore, quand la disposition des lieux le permet, se rend au baptistère, et reprend les principales questions du baptême, qu'il pose alors à toute l'assistance; celle-ci tout entière répond avec le prédicateur :

— Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? — La foi.

— La foi, que vous procure-t-elle ? — La vie éternelle.

— Renoncez-vous à Satan ? — J'y renonce.

— Et à toutes ses œuvres ? — J'y renonce.

— Et à tout son cortège ? — J'y renonce.

— Voulez-vous vous attacher à Jésus-Christ ? — Je le veux.

— Pour toujours ? — Oui, pour toujours.

— Récitez l'acte de charité. — Mon Dieu...

— Croyez-vous en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre ? — J'y crois.

— Croyez-vous en Jésus-Christ, son Fils unique qui est né et qui a souffert ? — J'y crois.

— Croyez-vous au Saint-Esprit, la Sainte Église catholique, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle ? — J'y crois.

Le baptême ne pouvant être renouvelé, nous avons une façon très simple d'en rappeler la consécration et les engagements : par le signe de la croix. Nous appartenons au Christ par la Croix : le geste nous le rappelle; et nous devons tout faire pour la gloire de la Trinité : les paroles nous le redisent. C'est pourquoi le prédicateur invite alors tous les fidèles à faire un beau signe de croix, bien grave et recueilli, en récitant à haute voix les paroles.

Une dernière et très courte cérémonie peut clore la soirée. L'eau bénite est en effet un rappel de l'eau baptismale, elle efface les péchés véniels. Rappeler l'aspersion de la grand'messe, l'eau bénite dans les maisons... On peut évoquer alors la procession du *Salve Regina* chez les Trappistes et dans d'autres Ordres, et annoncer que le curé va maintenant passer parmi ses paroissiens en les aspergeant d'eau bénite, lui qui est le Père de la paroisse. La foule chante alors le petit *Salve Regina* et se met à genoux, tandis que le curé asperge les fidèles comme à la grand'messe.

N. B. — Quand il y a eu baptême d'adulte, il est bon d'inviter les fidèles à la messe de première communion du lendemain : c'est un devoir de charité fraternelle que d'accueillir ce nouveau frère dans la communauté paroissiale.

II

Cérémonie de la confirmation

I. — Réception de l'évêque

La faire liturgiquement; pendant que le clergé se rend au fond de l'église pour recevoir l'évêque, le prédicateur explique qui est l'évêque : représentant du Christ, Chef de notre église de ..., c'est pourquoi il reçoit tous ces honneurs et ces marques de respect. Chef de la cité et de l'armée du Christ, lui seul peut, normalement, confirmer, c'est-à-dire consacrer des citoyens et des soldats de l'Église. Pour manifester sa prééminence, on peut faire le *renouvellement des promesses cléricales*, devant les fidèles, par tout le clergé. Le Pontife, assis au trône, pose les questions du cérémonial de l'Ordination et donne le baiser de paix. Il pourrait ensuite, en remettant l'étole au curé de la paroisse, lui renouveler la charge qu'il lui a donnée de diriger la paroisse; de même aux prédicateurs, le mandat de prêcher la Mission. Le curé peut présenter à l'évêque les principaux groupements de la paroisse.

La cérémonie de la confirmation se déroulera ensuite de la manière suivante : un lecteur lira des textes d'Écriture Sainte, placé à l'ambon, ou au banc de communion. Le prédicateur les expliquera brièvement, en chaire. Chaque partie ou geste de la confirmation sera ainsi rapproché du texte original et prendra un relief beaucoup plus marqué.

II. — Instruction sur la confirmation

A. — *Le lecteur* (Actes, I, 4-5, 8) :

« Jésus recommanda aux apôtres de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais d'attendre ce que le Père avait promis, ce que je vous ai annoncé, leur dit-il. Car Jean a baptisé dans l'eau, mais vous, dans peu de jours, vous serez plongés dans le Saint-Esprit... *Vous serez revêtus de force*, quand le Saint-Esprit sera descendu sur vous, et *vous serez mes témoins* à Jérusalem, dans la Judée, la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre. »

Le prédicateur explique alors pourquoi le baptême — union à Jésus, vie chrétienne personnelle — doit être achevé par la confirmation : plénitude du Saint-Esprit, vie communautaire, apostolique. Insister sur le sacrement du témoignage et de l'apostolat.

B. — *Le lecteur* (Actes, II, 1-4 a) :

« Le jour de la Pentecôte, les apôtres se trouvaient réunis. Tout à coup, il vint du ciel un bruit pareil à celui d'un vent impétueux et il remplit toute la maison. Ils virent apparaître comme des langues de feu qui se posèrent sur chacun d'eux, et *ils furent tous remplis du Saint-Esprit.* »

Le prédicateur : Après la promesse faite par Jésus, la Pentecôte apporta la réalisation; et il invite toute l'assistance à chanter le *Veni Creator*.

L'évêque se rend alors à l'autel et entonne le *Veni Creator*, que l'on chante *en entier*. Après quoi, l'évêque s'assied à l'autel.

C. — *Le lecteur* (Actes, VIII, 14-17) :

« Les apôtres, qui étaient à Jérusalem, apprirent que les Samaritains avaient reçu la parole de Dieu. Ils envoyèrent Pierre et Jean qui, dès leur arrivée, prièrent pour les fidèles : qu'ils reçoivent le Saint-Esprit. Car il n'était encore descendu sur aucun d'eux. Ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. *Pierre et Jean leur imposèrent les mains et ils reçurent le Saint-Esprit.* »

III. — Invocations et imposition des mains

Le dernier texte lu, le prédicateur annonce que l'évêque va refaire le même geste que les apôtres sur les confirmands et recommande à toute l'assistance de chanter les *Amen*.

Les confirmands qui, autant que possible, auront été placés pour la cérémonie au bord des rangs de la nef, un par rang de chaque côté, ayant à son côté parrain ou marraine, montent alors s'agenouiller devant l'évêque et celui-ci chante alors les invocations au Saint-Esprit et fait l'imposition des mains.

IV. — La consignation

Le prédicateur présente alors le rite essentiel : une *croix sur le front*. Porter la croix de Jésus, ne pas rougir de lui dans ce monde déchristianisé : tel va être maintenant le devoir du confirmé.

Le lecteur [1] (Marc, VIII, 34-36) :

« Jésus appela la foule avec ses disciples et leur dit : Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive. Car celui qui voudra sauver sa vie, la perdra, mais celui qui perdra sa vie à cause de moi et de l'Évangile, la sauvera. A quoi bon pour un homme gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? Que peut donner un homme en paiement de son âme ? Car celui qui rougira de moi et de ma doctrine dans ce monde infidèle et pécheur, le Fils de l'Homme à son tour rougira de lui quand il reviendra dans la gloire de son Père avec les saints anges. »

Le prédicateur dit quelques mots sur le saint chrême : force du Saint-Esprit et bon exemple (bonne odeur) du Christ.

La *percussion de la joue* remplace le baiser de paix (*pax tecum*);

1. Faire lever l'assistance pour la lecture d'Évangile.

elle est un renvoi : allez dans le monde pour être un témoin du Christ.

Les confirmands se présentent alors à l'évêque, en disant eux-mêmes à haute voix leur prénom et répondent : *Amen.* Si possible, que chaque confirmand ait son parrain ou sa marraine, et s'agenouille un par un devant l'évêque. Pendant cette cérémonie, ni commentaires, ni chants; les fidèles restent debout.

V. — Conclusion

Inutile d'insister longuement sur les dernières cérémonies... Faire réciter par toute l'assistance aussi le *Je crois en Dieu,* le *Notre Père* et le *Je vous salue Marie.*

Après l'allocution de l'évêque, pendant que celui-ci sort, on peut chanter *Christus vincit*; pendant la sortie des fidèles : *Nous voulons Dieu* ou tout autre chant ayant trait au témoignage.

III

Fête de l'Evangile

Procession de l'Évangile : croix, flambeaux, encensoir, sous-diacre, diacre portant haut l'Évangile.

Pour faire saisir que l'Évangile n'est pas seulement un livre liturgique, réservé au culte, la procession comprendra des enfants de chœur porteurs de corbeilles fleuries où sont disposés des évangiles français : soit des livrets à distribuer ou à vendre aux fidèles à la fin de la cérémonie; soit qu'on ait prié les fidèles d'apporter à l'église leurs livres d'évangile. Ce sera pour eux l'occasion d'un utile examen de conscience et, pour le clergé, d'une instructive enquête...

La procession peut descendre par un bas-côté et remonter par la nef centrale jusqu'à hauteur de la chaire (pour faire comprendre que la prédication n'est que l'annonce et le commentaire de l'Évangile).

Pendant cette procession, on fait répéter à la foule les acclamations suivantes :

— Seigneur, nous sommes dans les ténèbres.

— Venez, Seigneur, éclairez-nous.

— Seigneur, dites seulement votre parole et mon âme sera guérie.

Sur le refrain d'*O Filii,* trois fois : *Alleluia.*

(Le prédicateur explique à cette occasion le sens de l'*Alleluia* de la messe : acclamation au Christ qui vient dans son Évangile.)

— La Parole s'est fait chair et elle a habité parmi nous.

— Béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur.

— Hosanna au Fils de David (trois *Alleluia*).

— Voici le Fils bien-aimé du Père, écoutons-le.

— A qui irions-nous, Seigneur, vous avez les paroles de la vie éternelle.

— Jamais homme n'a parlé comme cet homme (trois *Alleluia*).

Le diacre, arrivé devant la chaire, dit à haute voix :

— Je suis la Lumière du monde.

— Je suis la Voie, la Vérité et la Vie.

— Celui qui croit en moi ne marche pas dans les ténèbres.

La foule, qui a écouté ces trois phrases en silence, chante *Alleluia* trois fois.

Le diacre reprend :

— Celui qui croit en moi sera sauvé.

— Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas (trois *Alleluia*).

A ce moment, diacre, sous-diacre, acolytes et thuriféraire montent à l'autel pour la bénédiction du diacre avant le chant de l'évangile. Expliquer le sens de cette bénédiction, en traduire en chaire les textes; insister sur la solennité qui entoure l'annonce de l'Évangile.

Le diacre revient ensuite avec les ministres au milieu de la nef, devant la chaire. Il chante successivement les quatre annonces de l'Évangile :

— *Dominus vobiscum.*

— *Et cum spiritu tuo.*

— *Sequentia Sancti Evangelii secundum Matthaeum. Gloria tibi Domine.*

— *Sequentia Sancti Evangelii secundum Lucam. Gloria tibi Domine.*

— *Sequentia Sancti Evangelii secundum Marcum. Gloria tibi Domine.*

— *Sequentia Sancti Evangelii secundum Ioannem. Gloria tibi Domine.*

C'est un moyen pratique pour le prédicateur d'expliquer rapidement pourquoi quatre Évangélistes. Encensement : respect dû à l'Évangile.

Le diacre : *In illo tempore.*

Prédicateur : actualité de l'évangile.

Suivra un dialogue : un objectant dans la foule (de préférence un missionnaire laïc), va présenter les demandes et les revendications des hommes, et le diacre répondra en lisant lentement les textes de l'Évangile.

L'objectant développe en quelques mots l'appel au bonheur que chacun ressent en soi.

Le diacre : *Bienheureux ceux qui ont l'esprit de pauvreté.*
Bienheureux ceux qui pleurent, etc.

L'objectant : La revendication de nos droits n'est-elle pas chose normale et raisonnable ? [2]

Le diacre : *Donne à quiconque te demande, et ne redemande pas ton bien à celui qui te le prend.*

— On me fait du tort, n'est-il pas juste que je prenne ma revanche ?

— *Traitez les autres comme vous voudriez qu'on vous traite.*

2. Ce ne sont ici, évidemment, que des suggestions, un canevas, que chacun peut modifier à son gré.

— Alors, je n'ai pas le droit de me venger de mes ennemis ?...

— *On vous a dit : aimez vos amis, et haïssez vos ennemis. Et moi je vous dis : aimez vos ennemis et faites du bien à ceux qui vous persécutent.*

— C'est toujours moi qui aurai le dessous; et pourtant je vaux bien les autres...

— *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés.*

— Je ne peux pourtant pas m'empêcher de voir les défauts de mon voisin ?...

— *Pourquoi vois-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère, et ne vois-tu pas la poutre qui est dans le tien ?*

— Dans le monde, il faut bien se défendre !...

— *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur et vous trouverez le repos de vos âmes.*

— Comment avoir le repos ? Il faut bien gagner sa vie !...

— *Ne vous mettez pas en souci pour ce que vous mangerez ou ce que vous boirez ou ce qui vous habillera. Regardez les oiseaux du ciel et les lis des champs : votre Père qui est dans les cieux s'occupe d'eux.*

— N'est-on pas plus heureux quand on a de la fortune ?

— *Ne vous amassez pas de trésors sur la terre, où ils seront détruits par la rouille ou enlevés par les voleurs. Amassez-vous des trésors dans le ciel, où il n'y a ni rouille ni voleurs. Car là où est votre trésor, là aussi est votre cœur.*

— Et comment être tranquilles, avec toutes ces menaces de guerre ?

— *Quand vous entendrez parler de guerre ou de révolution, ne soyez pas effrayés; ce ne sera pas sitôt la fin. Il ne se perdra pas un cheveu de votre tête.*

— On ne pourra donc jamais vivre tranquille ?

— *Je ne suis pas venu apporter la paix, mais la guerre. Car ma doctrine est un signe de contradiction et mes disciples auront toujours à lutter.*

— Je croyais que le christianisme était une doctrine de paix ?

— *Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Ils ont persécuté le Maître, ils persécuteront aussi les disciples. Mais je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix; je ne vous la donne pas comme le monde la donne. Que vos cœurs ne soient ni troublés ni effrayés : je suis venu pour que vous ayez la joie et que votre joie soit parfaite.*

— Ce qui est décourageant, c'est que cela ne sert à rien d'être honnête : les coquins sont plus heureux que les honnêtes gens...

— *Le Père céleste fait briller son soleil sur les bons et sur les méchants. Si l'on se hâtait d'arracher la mauvaise herbe, on risquerait d'arracher aussi le bon grain.*

— Puisque Dieu est si bon et si patient il n'est pas besoin de se donner tant de mal et de faire tant d'efforts...

— *La voie qui mène à la perdition est large et facile. Le chemin qui mène à la vie est étroit et difficile. Le royaume des cieux, ce sont les ardents qui s'en emparent.*

— S'il en est ainsi, ce travail est assez rude, et il suffit de s'occuper de son propre salut, sans s'occuper des autres...

— *Vous êtes le sel de la terre; vous êtes la lumière du monde. On n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le porte-lampe pour qu'elle éclaire tous ceux qui entrent dans la maison.*

— Bien sûr, nous devons avoir le sentiment de notre valeur, et donc qu'on nous considère et qu'on nous donne la première place.

— *Si vous ne devenez comme un de ces petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.*

— Ce qui revient à dire qu'il ne faut pas être trop ambitieux.

— *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.*

— Et quel est alors le secret de la perfection ?

— *Je vous donne ce commandement de vous aimer les uns les autres. Aimez-vous comme je vous aime.*

Ceci terminé, le sous-diacre monte à l'autel faire baiser l'évangile au prêtre, avec tous les membres de la procession. Encensement du prêtre. Le sous-diacre fait baiser le livre au diacre et le lui donne. Celui-ci fait baiser le livre aux membres du clergé. Le prédicateur explique alors le mouvement que la foule va accomplir : à son tour elle va venir vénérer le livre des Évangiles en procession. Pour cela, monter par la nef centrale. Le diacre et le sous-diacre tiennent chacun un livre ouvert et se placent à chaque extrémité du banc de communion. Les fidèles, en approchant de la table, font les trois petits signes de croix et, debout, baisent l'Évangile. Puis ils retournent à leur place.

Pendant ce temps, on chante le Credo, dont le prédicateur explique qu'il est la réponse de notre foi à la parole de Dieu.

Les enfants de chœur baisent le livre les derniers.

N. B. — Le prédicateur peut à l'occasion recommander aux fidèles cette belle et si simple pratique de piété : baiser l'évangile sur leur propre livre, en même temps que le prêtre.

IV

Fête du Rosaire

Pour chaque mystère du Rosaire on a successivement :

— Lecture du texte évangélique par un diacre; les indications de ce texte sont mimées à l'avant-chœur très simplement par quelques personnages (de préférence de jeunes enfants). Jésus ne sera jamais représenté humainement, sinon au cinquième mystère joyeux par un très jeune enfant.

— Glose du prédicateur.

— Chant d'une strophe correspondante d'un cantique du Rosaire.

— Récitation psalmodiée (au besoin soutenue par l'orgue). Chacun des côtés de la nef psalmodie alternativement la moitié du *Pater* et de l'*Ave* (médiante au milieu de chaque moitié). Les fidèles, pour cette récitation, sont debout aux mystères joyeux et glorieux, à genoux aux mystères douloureux.

(N. B. — Si l'on veut faire passer tous les mystères en une seule fois, on se contentera de réciter deux ou trois *Ave* pour chacun.)

Mystères joyeux

1. *Annonciation* (Luc, I, 26-38) (abrégé) :
Figuration : la Vierge (qui sera la même pour tous les mystères).
Un ange.
Récitation de l'*Angélus* (avec cloches).
2. *Visitation* (Luc, I, 39-46). Arrivé à ce verset, faire chanter le *Magnificat*.
La Vierge et sainte Élisabeth.
3. *Nativité* (Luc, II, 1-7) :
La Vierge et Joseph, à genoux devant le tabernacle qu'un prêtre est venu ouvrir. On fait comprendre ainsi que Noël est un mystère toujours actuel (sans forcer le parallèle entre Incarnation et Transsubstantiation !). Chant de l'*Adoro te*.
4. *Présentation* (Luc, II, 22-35).
La Vierge, Joseph, Siméon sur les marches du chœur. Jésus est représenté par un cierge allumé. Chant du *Nunc dimittis*.
5. *Recensement* (Luc, II, 41-51).
Marie, Joseph, Jésus, au chœur, assis entre deux docteurs, un évangile dans les mains.

Mystères douloureux

1. *Agonie* (Luc, XXIII, 39-46).
Trois apôtres viennent prier et s'assoupissent. Un ange vient déposer un calice sur l'autel.
2. *Flagellation* (Matth., XXVII, 22-27).
La Vierge seule, assise.
(Glose : Jésus souffre pour nos péchés.)
Un prêtre avec étole violette. Un pénitent à genoux. Le prêtre dit : « Que la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les mérites de la Bienheureuse Vierge Marie et de tous les saints, tout ce que vous ferez de bien ou supporterez de mal, servent à la rémission de vos péchés, au progrès de la grâce, à la récompense de la vie éternelle. Amen. »
3. *Couronnement d'épines* (Matth., XXVII, 27-30).
Un ange vient déposer sur les genoux de la Vierge le roseau, la couronne et le manteau écarlate.
4. *Portement de croix* (Matth., XXVII, 31, 32; Luc, XXIII, 27, 28, 31).
Une personne en deuil, une mère de famille, un ouvrier, un malade ou un infirme, un écolier, etc., lisent chacun une courte prière, composée par eux, où ils unissent leur croix quotidienne à la Croix de Jésus.
5. *Crucifiement* (Luc, XXIII, 23-46).
Un prêtre en chasuble rouge vient à l'autel, élève le calice ou, si l'on préfère, étend largement les bras. (Glose : la messe, mémorial de la Passion.)

Mystères glorieux

1. *Résurrection* (Luc, xxiv, 1-9).
Deux saintes femmes viennent du baptistère. Un ange porte le cierge pascal allumé. Sonnerie de cloches. Chant de l'*Alleluia* d'*O Filii*. (Glose : le baptême, sacrement pascal.)
2. *Ascension* (Actes, i, 3-5, 8-11).
Les trois apôtres, la Vierge, près du cierge pascal sur son chandelier, qu'un ange emporte.
3. *Pentecôte* (Actes, ii, 1-4).
Aux mêmes personnages, un ange vient apporter une flamme ardente (ou un enfant de chœur apporte le saint chrême). (Glose : Pentecôte et Confirmation.)
4. *Assomption* (Luc, xi, 27-28; x, 42).
Illuminer une statue de la Vierge placée à l'entrée du chœur.
5. *Couronnement* (Apocalypse, xii, 1; xxii, 17).
Tous les enfants qui ont participé au jeu, tous les enfants de chœur, portant des cierges, entourent la statue, pendant qu'on éteint l'électricité dans l'église.

LA MAISON-DIEU

N° 18 :

SENS HUMAIN ET RELIGIEUX DU REPAS

N° 19 :

LA MORT DU CHRÉTIEN

COURRIER DE LA REVUE

Nos lecteurs n'ont pas oublié l'article de notre ami Pierre Herbin, paru dans La Maison-Dieu, *n° 13, p. 70, sur le Congrès Eucharistique de Nantes. Dans notre dernier fascicule, le courrier de la revue publiait une protestation du président du Comité National des Congrès Eucharistiques. Voici maintenant, pour clore le débat, la mise au point que nous envoie Pierre Herbin. Nous tenons à la publier pour montrer à nos lecteurs que son article n'avait aucune intention de dénigrement systématique et avait été précédé par une enquête qui prouve sa prudence et sa volonté de critique constructive dans la charité.*

La Maison-Dieu.

Lagny, le 11 janvier 1949.

Monsieur le Directeur,

Je viens de lire, dans le numéro 16 de *La Maison-Dieu*, qui m'arrive à l'instant, la réponse faite à mon article sur le Congrès Eucharistique de Nantes par le président des Congrès Eucharistiques de France.

J'ignore quelle personnalité se cache derrière ce titre. Mais vous avez le droit de savoir tout de même dans quelles conditions cet article a été préparé, et de quelles garanties je m'étais entouré avant de vous envoyer le texte que vous avez publié.

Avant d'arrêter mon texte définitif, j'avais pris soin d'en envoyer une copie à différentes personnalités dont je pensais que les observations pourraient m'aider à le nuancer et à le mettre au point.

Permettez-moi d'ouvrir mon dossier.

De Mgr Villepelet, évêque de Nantes :

« J'ai lu votre rapport et l'ai communiqué à notre Comité d'organisation du Congrès. Certaines observations nous ont paru très justifiées, et nous-mêmes nous étions convaincus à l'avance. D'autres seraient sujettes à discussion, car il fallait tenir compte des moyens mis à notre disposition, des emplacements, des autorisations, de la mentalité du milieu, etc... Il aurait fallu également assister à toutes les journées et manifestations pour juger de l'ensemble. »

De Mgr B., vicaire général de X., membre du Comité national des Congrès Eucharistiques :

« J'ai lu vos deux remarques, fort pertinentes, sur les Congrès. J'ignore ce qui s'est fait à Paris pour sainte Thérèse. Pour Nantes, je suis parfaitement d'accord. J'ajouterai qu'il y avait trop de discours, et pas assez de prière... »

De Mgr C. :

Après avoir donné son accord sur la critique du Congrès Thérésien auquel il avait assisté, en y ajoutant même quelques observations que j'ai intégrées à mon texte, il poursuit :

« Pour Nantes, je ne dis rien, puisque je n'ai pas assisté au Congrès. Mais je comprends que, là aussi, il y a bien du sérieux dans tes critiques. Quant à l'organisme à trouver pour assurer dans l'avenir une préparation meilleure de ces sortes de cérémonies, j'aimerais bien en parler un jour avec toi. Si tu le veux bien, je te demanderai de venir..., etc. »

De Mgr Le Couedic, évêque de Troyes :

« Monsieur et bien cher ami. Sincèrement, je vous remercie de votre mot et de vos notes... Je ne connais pas personnellement de joies meilleures que celles qui m'arrivent par le canal d'hommes loyaux qui osent exprimer leur pensée sans réticence et l'un des grands bienfaits de l'Action catholique est précisément de nous donner ces moments précieux, et, à vrai dire, fort rares... Je ne puis revoir votre texte, mais je me promets de le relire et de le communiquer à Mgr Fleury, évêque de Nancy, qui a accepté pour 1949 le prochain Congrès Eucharistique. »

A la réception de ces diverses réponses, j'ai tenu compte, pour modifier mon texte, des observations qui m'étaient présentées, notamment de celles de Mgr Villepelet.

Dois-je ajouter quelle fut la genèse de cet article ? J'eus l'honneur de participer, le dimanche à midi, au déjeuner du Congrès. — Nous sortions de la messe pontificale. Or, dans le coin de table où je me suis trouvé, il n'y avait qu'une voix — ecclésiastiques et laïques ensemble — pour déplorer que la messe n'ait pas été messe de communion, pour rappeler ce qui s'était fait à Lourdes au pèlerinage des prisonniers, pour regretter enfin que les difficultés d'horaire aient paru insurmontables. Et c'est dans le train qui nous ramenait vers Paris, que fut élaboré — au moins oralement — cet article que j'ai eu simplement ensuite à mettre par écrit et dont les divers interlocuteurs présents dans le wagon m'ont fourni la substance.

Je vous devais ces explications dont vous ferez ce que vous jugerez utile.

Je veux dire simplement qu'après m'être entendu dire que j'étais de ces « hommes loyaux qui osent exprimer leur pensée sans réticence », je suis un peu étonné d'entendre parler de « recension assez curieuse », d' « étrange mise au point » et de « préjugé défavorable ».

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'assurance de mes sentiments religieusement dévoués.

PIERRE HERBIN.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — 4-49.